د. علي عبد الله الجباوي

الفكر الانتروبولوجي في التراث الفكري العربي

دراســـة

منشورات اتحاد الكتاب العرب

١٩٩٦

الفكر الانثروبولوجي في التراث الفكري العربي

موضوع البحث العلمي :

الفكر الأنتروبولوجي في التراث الفكري العربي الإسلامي :

١ – مسألة خلق العالم في التراث الفكري العربي الفلسفي .

٢ – مسألة النشوء والارتقاء في التراث الفكري العربي .

٣ – مسألة الطبيعة وتأثيرها على الإنسان – عضوياً – اجتماعياً وثقافياً ، في التراث الفكري العربي .

٤ – مسألة نشوء السلطة وتكون الدولة في التراث الفكري العربي .

دمشق في ٢٨/٥/١٩٩٥

أ. د. علي عبد الله الجباوي .

القاهرة (١٩٩٥)

الفصل الأوّل

مسألة خلق العالم في التراث الفكري العربي الاسلامي الفلسفي

(الأنتروبولوجية الفلسفية)

أ - علماء الكلام وَخَلْقُ العالم.

١ - خَلْقُ العالم من الْعَدَمِ : النظرية الْعَدَمِيَّةَ.

٢ - خَلْقُ العالم من المعْدُومْ : النظرية المعدُوميَّة .

ب - الفلاسفة العرب - ونظرية - قِدَمِ العالم .

جـ - خَلْقُ العالَم عن طريق الفيض أو الصُّدُور عِنْدَ ابن سينا والفارابي.

د - خَلْقُ العالم بالْكُمُون - أو - بالّتجَلّي .

**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

صدق الله العظيم (البقرة ١١٧)

مُقَدِّمَة

تعد مسألة خلق العالم من المسائل الأساسية في الفكر الأنتروبولوجي الديني ، والتي يتباين النظر في حيثياتها عند المجتمعات البشرية زمانياً ومكانياً، حيث ينظر كل منها إلى تلك المسألة التي شغلت تفكير الإنسان منذ القدم ، كل حسب معتقده الديني ، الذي يؤمن أفراده به .

وان للعرب باع طويل في هذا المجال الأنتروبولوجي الديني ، إذ عالجوا مشكلة خلق العالم بكل روية وفكر عميقين من خلال وجهة فلسفية محضة ، بعد أن كانوا قد اطلعوا على ما كان قد كتبه فلاسفة اليونان بهذه المسألة من قبل ، والتي ما انفك الإنسان وهو يتساءل بينه وبين ذاته عن خلق العالم المحيط به ، والذي يشكل

نظامنا الشمسي والأرض ، وما يعيش عليها من كائنات حية جزءاً منه . فكانت إجابات البشر عن تساؤلاتهم تلك ، التي كانوا قد طرحوها على أنفسهم ، أملاً منهم في معرفة بعض أسرار هذا الكون اللانهائي الأعظم ، تَتَمَشّى وسويتهم الثقافية من حيث قربها وبعدها عن الحقيقة ، ومع مستوى المعارف الإنسانية المتاحة بين أيديهم في الزمان والمكان، التي كانت تسير من الأفضل إلى الأفضل مع مسيرة التقادم الزمني.

وان العلماء العرب لم يطلعوا على ما كتب من قبلهم في تلك المسألة الأنتروبولوجية الدينية الشائكة فحسب ، وإنما تمثلوا كافة فنون المعرفة ، التي جاء بها من سبقهم في هذا المجال ، وزينوها بإضافاتهم العلمية التي كانوا قد أبدعوها ، حيث أدى هذا إلى نشوء فكر عربي فلسفي له سماته العلمية الأنتربولوجية الخاصة به ، دون غيره ، متخذين مما جاء في القرآن الكريم من آيات تدور حول مسألة خلق العالم ، ومما كتبه فلاسفة اليونان في تلك المسألة من قبلهم – من أمثال – أرسطو و – إفلوطين ، و – إيبر قليس – أرضية لما قالوه وأبدعوه في مسألة خلق العالم . لكن العلماء العرب تباينوا في وجهات نظرهم حول ماهية خلق العالم ، مابين – مُحْدَثٍ – و – قديم ، لكنهم جميعاً بمختلف مشاربهم الفكرية ، وتباين مناهجهم العلمية ، يُقِرُّونَ بأن الله تعالى هو خالق هذا العالم ومُحْدِثُهُ (وهو الذي خلقَ السمواتِ والأرضَ بالحقِّ ويومَ يقولُ كُنْ فيكون قولهُ الحقُّ ولهُ الملكُ يومَ ينفخ في الصُّورِ عَالِمُ الغَيْبِ والشَّهادةِ وهوَ الحكيمُ الخبير)[1] ، وأنَّ كل شيء ماعدا الله تعالى

---

(١) قرآن كريم – سورة الأنعام – آية (٧٣) .

فهو مخلوق بعد أن لم يَكُنْ ، وأنه آيسٌ من لَيس ، بمعنى أن العالم مُحْدَثٌ ، وقد أوجده تعالى من العدم وأنَّ الحادَث لايوجد من نفسه، فأفتقر إلى صانع . وينقسم المفكرون العرب من خلال تباين آرائهم في مسألة خلق العالم إلى فريقين ، مع تباين وجهة نظر كل فيلسوف عن الآخر في الفريق الواحد ، وان اتفق أنصار الفريق الواحد جميعاً على خطوط عريضة واحدة تجمعهم في فريق فكري واحد :

١- الذين قالوا بحدوث العالم مِنَ العَدَمِ ، وأن الله تعالى قد أبْدَعَ هذا العالم إبداعاً مِنْ بَعْدِ عدمْ ، وأن الله دون غيره ، هو القديم الواجب بذاته المتفرد بسرمديته لايشارك أحد في أزليته . أما العالم فهو كلٌّ موجودٌ سوى الله تعالى ، وهو ممكنٌ حادث ، فالعالم هو أجسام مؤلفة من جواهر وأعراض، وهو بجواهره وأعراضه وأجسامه وأشكاله وتركيباته من نبات وحيوان وانسان ، وأقوال واعتقادات ، كائن بعد أن لم يكن شيئاً ولا عيناً ولا جوهراً ، أحدثه الله تعالى من عدم محض ، وقد عرف هؤلاء بالمتكلمين ، أو -العَدَمِيِّيْن (٢)

٢- ومن المتكلمين من قال : بأن العالم مَخْلُوقٌ ، وأن الله تعالى قد خَلَقَهُ مِنَ المعدومِ. وبنظر هذا الفريق : أنَّ المعدومَ هو شيءٌ . وأن المعدومَ هو الممكنُ

---

(٢). أ المتكلمون : هم العلماء الفلاسفة الذين اهتموا بعلم الكلام الذي يقدم الأدلة العقلية ، لتدعيم العقا ئد الا يمانية، ولذلك يسمَّى أيضاً - علم أصول العقيدة الدينية ذاتها . وهو يختلف عن علم أصول الفقه الذي يتناول الأصول الشرعية في جانبها العلمي .لذا يعد علم الكلام، أو أصول الدين ، الأرضية التي تقوم عليها العلوم الدينية الأخرى . وأن علم الكلام هو أحد أركان الفلسفة الاسلامية التي تتكون من :

١ً- علم الكلام ، ومن أهم فرقه : الخوارج -الشيعة - المعتزلة - الأشاعرة . ويطلق على الذين يهتمون بعلم الكلام ب(المتكلمين).

٢ً- الفلسفة الاسلامية المتمثلة : ابن سينا - الفارابي - الكندي - ابن رشد - ابن طفيل

٣ً المتصوفون أمثال : الغزالي - ابن عربي - الحلاج .

في حين أنّ العَدمَ هُو المستحيلُ ، وأنّ المعدوم مخلوقٌ مِـنَ اللهِ عـالمٌ بـهِ وقـادرٌ عليهِ . وقد عُرِف هؤلاء بالمعتزلة [٣] أو أصحاب – نظرية المَعْدوميَّة ، أو – المعْدومُيُّون . وأن عملية الخلق بنظر المعتزلة قد تمت من قِبـل الله تعالى على درجتين أو على مرحلتين متعاقبتين ، إذ خلق الله تعالى أولاً عـالم المعدومـات عن طريق علمه وقدرته ، وهو الخلق القديم ، ومن ثـم خلـق الله تعالى عـالم الأعيان عن طريق الأحداث ، الذي تنتقل بـه الأشياء مـن حالتهـا الشـيئية الثبوتية ، إلى حالتها الجسمية .

إن علماء المعتزلة بنظرتهم هذه لخلق العالم لم ينكروا خَلْقَ الله للعالم ، وإنما تصوروه تَصَوُّراً خاصّاً كي يمنعـوا التَّعَـدُّدَ والتغـيُّرَ عـن اللهِ تعالى .

٣ – الفريق الثالث هم الفلاسفة المسـلمون ، الذيـن قـالوا بعـدم العـالم ، وأن الله تعالى جلت قدرته حاشا أن يكون زمناً طويلاً عـاطلاً عـن الخلـق ، ومـن ثـم أوجد هذا العالم . فالعالم ممكن في ذاته لاواجب ، ولكنـه واجـب بغـيره ، أي

---

(٣) – المعتزلة : بدأت حركة الاعتزال في زمـن الحكـم الأمـوي (١١٠هـ) وهـي امتداد لدعـوة القدرية الأوائل ، (حيث حـدث في أبـان الدولـة الأمويـة ، وفي عهـد هشـام بـن عبـد الملـك (خلافته ١٠٦هـ) ، أن تبلورت في صميم الأصـول العقائديـة ، فمظا لم الأمويين بلغت في ذلك الوقت حداً كبيراً، وكان فقراؤهم يبررون لهـم مفاسـدهم بقضـاء الله وقـدره، فكان أن نهض من عرفوا بالقدرية الأوائل ليرفضوا هذا التبرير ويؤكدوا على حريـة الاختيـار للإنسـان ويرفضوا القول بالجبرْ الذي تبناه الأمويون ليوطدوا حكمهم . وحمل القدرية الأوائل كـل مـن – معبد الجهني – غيلان الدمشقي – الجعد بن درهم – لواء دعوة الحريـة الانسانية وراحـوا جميعاً شهداء دعوتهم هذه). فقد حدث خلاف في مجلس الحسن البصري عام ١١٠هـ حـول مرتكب الجريمة الكبيرة – أهو مؤمن –أم كافر ؟ ، فقال واصل بن عطاء الغزال (ت١٣١هـ) فخالف في الرأي واعتزل المجلس وتبعه ، عمرو بـن عبيـد (ت١٤٢هـ) ، فقيـل عنهمـا – معتزلة. وكانت هذه بداية واحدة من أكثر الفرق الاسـلامية عمقاً ، وتأثيراً في تـاريخ الفكـر الاسلامي – عن كتاب (الشامل في أصول الدين – للعلامة أبو المعالي الجويني – تحقيـق – د. علي سامي النشار – د. فيصل بدير عـون – سـهير مختـار – منشـأة المعارف الاسـكندرية – ١٩٦٩م ص٣٤.

با لله تعالى ، وأي سلسلة من العلل لا بدّ أن تنتهي ألى واجب الوجود . وأن العالم ليس مسبوقاً بالعدم ، بل أنه معلول العلّة أو أوجبته . ويرى الفلاسفة المسلمون في مشكلة خلق العالم:

بأنها فيض منه تعالى ، حيث فاض عنه العقل الفعّال فيض أخر عنه دونه في الرتبة ، يسمي العقل المنفعل ، وهو النفس الكلية، وفاض عن النفس الكلية فيض آخر دونها في الرتبة يسمى الهيولى الأولى وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء. وهكذا يرى أصحاب هذا الاتجاه من الفلاسفة ، المنادين بعدم العالم (بأن صور الموجودات كلها يتلو بعضها بعضا من الحدوث والبقاء عن العلة الأولى كما يتلو العدد أزواجه أفراده بعضها بعضا في الحدوث والنظام عن الواحد قبل الأثنين) (٤)

وأن أول صورة قبلتها الهيولى الأولى (هي الطول والعرض والعمق ، وبذلك تكون الجسم المطلق الهيولى الثابتة) . ووقف الفيض عند الجسم المطلق ، و لم يَفِضْ منه جوهر آخر لنقصان رتبته كما يقول إخوان الصفا عن الجواهر الروحانية وغلظ جوهره وبعده عن العلة الأولى ... ثم ركبت من الجسم المطلق عالم الكواكب والأفلاك والأركان الأربعة جميعاً) (٥) .

٤ – وهناك فريق رابع من الفلاسفة العرب من أمثال – ابراهيم بن سيّار النظام وتلميذه – عمر بن بحر الجاحظ – قد نادوا بنظرية – الخلق بالكمون ، إذ يقولون : بأن الله تعالى قد خلق العالم بكل ما فيه ومن فيه دفعة واحدة ، غير أنه أكمن الأشياء بعضها في بعض ، بحيث أصبح تقدم بعضها على بعض أو تأخر بعضها عن بعض .

---

(٤) رسائل إخوان الصفا – المجلد (٣) ص ٢٩ – ٣٠ .

(٥) رسائل إخوان الصفا – المجلد (١) ص ٢٧٧ – ٢٧٩ .

٥ – وهناك فريق من المتصوفة كانوا يقولون :

بأن المخلوقات جميعها حيَّة كانت أم غير حيَّة ، هي نفسها ليست إلا تجليات الذات الإلهية ، لدرجة ذهب المتصوف محي الدين بن عربي إلى القول في كتابه – الفتوحات المكية – أن الله خلق العالم ليُعْرفَ به ، لأنه يقول عن نفسه في حديث قدسي (كُنتُ كَنْزاً مَخفيًّا فَأَحْبَبتُ أَنْ أُعْرفَ فَخَلقْتُ الخَلقَ فَعَرفُوني) .

ويقسم محي الدين ابن عربي المعلومات – إلى أربعة :

١ – معلوم أول هو الحق تعالى (لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا عِلّةً بل هو موجود بذاته . والعلم به عبارة عن العلم بوجوده) .

٢ – معلوم ثان – هو الحقيقة الكلية وهي للحق وللعالم ، لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم ... (لا تتصف بالتقدم عن العالم ولا العالم بالمتأخر عنها ولكنها أصل الموجودات عموماً . فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو أنها ليست العالم صدقت ، أو أنها ليست الحق صدقت تقبل هذا كله). وهنا يظهر مذهب ابن عربي في الوجود ، وهو المذهب الذي يقول : بأن الله والعالم حقيقة واحدة إذا نظرت إليها من وجهة كان العالم ، ومن وجهة أخرى كان الله [٦] .

٣ – ومعلوم ثالث هو العالم كله : الأملاك (جمع ملك) والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض .

٤ – ومعلوم رابع – هو الإنسان الخليفة ، الذي جعل الله هذا العالم المقهور مسخراً له [٧] . قال تعالى : (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض).

❁❁❁

---

(٦) د . يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية – دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع . ص ٢٣٠ .

(٧) – محي الدين بن عربي – الفتوحات المكية – الجزء الأول – ص ١٣١ – ٢٣٢ .

١ - نظرية حدوث العالم أو الخلق الإبداعي للعالم من الْعَدَم المحض

(نظرية الْعَدْمِيَّة)

يرى أنصار نظرية حدوث العالم أنَّ كل ما عدا الله فهو مخلوق، وأن الله تعالى قد أوجد العالم أو الكون بما فيه الأرض التي نعيش عليها من لاشيء (بأَنَّ كُلَّ ما سوَّى اللّٰهُ مُحْدَثٌ مَخْلُوقٌ كائِنٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ) (٨) ، وأن الزمان هو مَخْلوقٌ من مَخْلوقاتِ اللهِ. وأن خَيْرَ توضيح لِفِكْر من قالوا بحُدُوثِ العَالَمِ ما قاله الفيلسوف موسى بن ميمون : (وهو أن العَالم بجملته أعني أن كل موجود غير الله تعالى ، فالله أوجده بعد العدم المحض المطلق ، وأن الله تعالى وحده كان موجوداً ولاشيء سواه ، لا ملك ولا فلك ولا كل ما داخل الفلك. ثم أوجد كل هذه الموجودات على ما هي عليه بإرادته ، ومشيئته ،لا من شيء ، وأن الزمان نفسه أيضاً من جملة المخلوقات . إذا الزمان تابع للحركة والحركة عَرَضٌ في المتحرك ، وذلك المُتَحَرِّك نفسه الذي هو الزمان تابع لحركته محدث. وكان بعد أن لم يكن . وأن هذا الذي يقال كان الله قبل أن يخلق العالم الذي تدل عليه لفظة «كان» على زمان . وكذلك كل ما ينجز في الذهن من امتداد وجوده قبل خلق العالم امتداداً لانهاية له.

---

(٨) ابن تيمية – منهاج السنة النبوية ج١ ص ٣٦ .

كل ذلك تقدير زمان ، أو تخيل زمان ، لا حقيقة زمان . إذ أنَّ الزمان عَرَضٌ بلا شك وهو عندنا من جملة الأعراض المخلوقة كالسواد والبياض . وإن لم يكن من نوع الكيفية لكنه بالجملة عرض لازم للحركة كما يُبيَّن لمن فهم كلام أرسطو في تبيين الزمان وحقيقة وجوده) [٩] . ويتابع **ابن ميمون** قوله في توضيح ماهية الزمان كمخلوق من المخلوقات التي أوجدها وأبدعها ا لله تعالى ليؤكد بدوره أن الكون وما فيه من سموات وأراض وأفلاك هي من إبداع ا لله تعالى الواحد الأحد (وأما الأعراض التي موضوعاتها أعراض أُخَرْ كالبرق في اللون والانحناء والاستدارة في الخط فيخفى أمرها ، جداً ، وبخاصة إذا انضاف لذلك أن يكون العرض الموضوع غير مستقر الحال ، بل حاله من بعد حالة ، فيخفى الأمر أكثر ، فاجتمع في الزمان الأمران جميعاً ، لأنه عرض لازم للحركة والحركة عَرَضٌ في المتحرك ، وليس الحركة بمنزلة السواد والبياض التي هي حالة مستقرة ، بل حقيقة الحركةوجوهرها أن لا تستقر على حال ولو طرفة عين .

فهذا أوجب خفاء أمر الزمان . والقصد أنه عندنا شيء مخلوق مكون كسائر الأعراض والجواهر الحاملة لتلك الأعراض . فلذلك لايكون إيجاد ا لله العالم في مبدأ زماني ، إذ الزمان من جملة المخلوقات «فَكُنْ» من هذا المعنى على تأمل شديد ، لئلا تلزمك الردود التي لا محيص عنها لمن يجهل هذا ، لأنه متى أثبتَّ زماناً قبل

---

(٩) موسى بن ميمون – دلالة الحائرين . تقديم ومقارنة وترجمة النصوص التي أوردها المؤلف بالعبرية إلى العربي د. حسين أتاي – الناشر مكتبة الثقافة الدينية ص ٣٠٥ .

العالم أَلْزَمَكَ اعتقاد العدم. إذ الزمان عَرَضٌ ، ولا بدَّ له من حامل فيلزم وجود شيء قبل وجود هذا العالم الموجود الآن) [١٠] .

وقد جهد علماء الكلام القائلين بـالْخَلْق الْمُحْدَثِ للعالم في إثبات نظريتهم «أن كل ما عدا الله مخلوق مُحْدَثٌ ومَسْبوقٌ بالعَدَمِ سَبْقاً زمانياً ، وذلك على عكس ما ذهب إليه الفلاسفة المسلمون القائلين بقدم العالم ، والذين يقولون : «أن كل شيء ما عدا الله غير مَسْبُوقٌ بالعَدَم إلا سَبْقاً بالذات» [١١] ، حيث ساقوا حججاً عديدة واهية لدعم ما سبق ذكره . ويأتي الباقلاني على رأس هؤلاء المتكلمين بإحداث العالم ، ويمكن أن نطلق على نظريتهم اسم – العَدْمِيَّةِ .

١ – الباقلاني وخَلْقُ العالمِ الْمُحدَثْ من الْعَدَمْ

(المتوفى عام ٤٠٣ هـ) :

يعد الإمام أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني الْمُؤسِّس الحقيقي لعلم الكلام ، وهو الذي وضع دعائم مذهب الأشاعرة في مفهوم الخلق الإبداعي للعالم ، وعلى أساس منهجي استدلالي منظم.

يقول الباقلاني في كتابة /التمهيد/ موضحاً رأيه وحججه في إثبات أن كل شيء ما عدا الله تعالى فهو محدث من العدم المحض ،

---

(١٠) موسى بن ميمون – دلالة الحائرين – ص ٣٠٦ .

(١١) – نصير الدين الطوسي – شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا – طبعة سليمان دنيا – نشرة القاهرة سنة ١٣٢٥هـ .

وأن الله هو العلة المبدع لهذا العالم أو الكون (والموجودات كلها على ضربين قديم لم يزل ، ومحدث لوجوده أول . فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، وقد يكون لم يزل ، وقد يكون مستفتح الوجود ، دليل ذلك قولهم : بناء قديم، يعنون أنه الموجود قبل الحادث بعده وقد يكون المتقدم بوجوده على ما حدث بعده متقدماً إلى غاية ، وهو المحدث المؤقت الموجود. وقد يكون متقدماً إلى غير غاية ، وهو القديم جلَّ ذكره، وصفات ذاته لو كان متقدماً إلى غاية يؤقت بها فيقال إنه قبل العالم بعام أو مائة ألف عام لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قبل ذلك الوقت ؛ والله تعالى عن ذلك .

والمحدث هو الموجود من عدم ، يدل على ذلك قولهم : حدث لفلان حادث من مرض أو صداع إذا وجد به بعد أن لم يكن ، وحدث به الموت ، وأحدث فلان في هذه العرصة بناء : أي فعل ما لم يكن قبل . والمحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام : فجسم مؤلف ، وجوهر منفرد ، وعرض موجود بالأجسام والجواهر .

فالجسم هو المؤلف ، يدل على ذلك قولهم : رجل جسيم ، وزيد أجسم من عمرو ، إذا كثر ذهابه في الجهات : وليس يعنون بالمبالغة من قولهم «أجسم»و «جسيم» إلا كثرة الأجزاء المنظمة والتأليف : لأنهم لا يقولون «أجسم» فيمن كثرت علومه وقدره .

والجوهر الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً . لأنه متى كان ذلك كان جوهراً ، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهراً . والدليل على إثباته علمنا بأن

الفيل أكثر من الذرَّة ، فلو كـان لا غاية لمقـادير الفيـل ولا لمقـادير الذرة لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر ، ولو كان كذلـك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر ، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه .

والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها ، وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام ، وتبطل في ثاني حال وجودها . والدليل على أن هذا فائدة وصفها بأنها أعراض ، قوله تعالى (تُريدونَ عَرَضَ الدُّنْيا وا للهُ يريدُ الآخِرةَ وا للهُ عزيزٌ حكيمٌ) (سورة الأنفال –٦٧). فسَمَّى الأموال أعْراضاً ، إذ كان آخرها إلى الزوال والبطلان ؛ وقول أهل اللغة عَرَضَ بفلان عَارِضٌ مَنْ حُمَّى أو جنون ، إذا لم يدم به ذلك ، ومنه قول ا لله تعالى ، إخباراً عن الكفار في اعتقادهم فيما أظلهم من العذاب أنه عارض لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له : «فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَـذا عَارِضٌ مُمْطِرُنا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهِ عَذابٌ أَليم » (سورة الأحقاف أية٢٤).

والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته . ولابد لأن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة؛ فلو كان متحركاً لنفسه ما جاز سكونه ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعلة هي الحركة .. ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه ، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجدمن جنسه في ذلك الوقت إلاماكان متحركاً.ألاترى أن السواد إذا كان سواداً لنفسه لم يَجُزْ أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد ؟

وفي العلم بأنه قد يوجد وجنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وأنه للحركة كان متحركاً .

ومما يدل على ذلك علمنا بأن الإنسان تارةً يقدر على التحرك ويعجز عنه أخرى ، وقد ثبت أنه لا بُدَّ لقدرته من تعلق بمقدور . وكذلك القدير تعالى يقدر عند الموحدين وعند من أثبته من الملحدين النافين للأعراض على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه تارة أخرى .

ويستحيل أن تكون القدرة على ذلك لا تعلق لها بمقدور . كما يستحيل وجود علم لا تعلق له بمعلوم وذكر لا تعلق له بمذكور. ويستحيل أن يكون مقدور القدرة هو إيجاد الجسم إحداثه لأنه إنما يتحرك في الثاني من حال وجود ، مع استحالة حدوثه وتجدده في ذلك الوقت ، ولأن ذلك إن كان فقد صح وثبت حدوث الجسم ، وهذا هو الذي نبتغيه بإثبات الأعراض..»[(١٢)] .

ويتابع الباقلاني قوله في تحديد وتوضيح ماهية الأعراض «والأعراض حوادث والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجيء السُّكون ، لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معاً ، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً ، وذلك مما يعلم فساده وضرره .

والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تسبق الحوادث و لم توجد ، و لم يَسْبِقْ الْمُحدَث مُحْدِثَهُ كهو ، إذ كان لا يخلو أن

---

(١٢) – أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني – كتاب التمهيد أو (التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) طبعه وقدم له وعلق عليه ، الأساتذة محمود الخضيرة – وعبد الهادي أبو ريدة – الناشر دار الفكر عام ١٩٤٧ ص ٤١ – ٤٢ .

يكون موجوداً معه أو بعده ، وكلا الأمرين يوجب حدوثه . والدليل على أن الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث أنا نعلم باضطرار أنه متى كان موجوداً فلا يخلو أن يكون متماس الأبعاض مجتمعاً أو متبايناً أو مفترقاً ، لأنه ليس بين أن تكون أجزاؤه متماسة أو متباينة منزلة ثالثة ، فوجب ألا يصح أن يسبق الحوادث . وما لم يسبق الحوادث فواجب كونه محدثاً ، إذ كان لابد أن يكون إنما وجد مع وجودها أو بعدها ، فأي الأمرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الأجسام»(١٣) .

وهكذا نرى الباقلاني يبدأ بأن يعرف الأجسام والجواهر والأعراض ثم يثبت أولاً وجود الأعراض والأجسام ، ويثبت ثانياً أن وجودها أو قيامها بها ليس راجعاً إلى طبيعة الأجسام ذاتها بل إلى علة أو قدرة أخرى خارجة عليها ومعنى ذلك أن الأعراض في حوادث ، ويثبت ثالثاً أن الأجسام حادثة عن طريق إثبات أنها لا تسبق الحوادث أو الأعراض ، فلا بد أن تكون حادثة هي الأخرى، لأن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث . (ولما كان العالم كله عنده ليس إلا مجموعة من الأجسام والجواهر ، والأعراض الملازمة لهذه الأجسام ولتلك الجواهر فلابد أن يكون العالم كله مُحْدَثًا) (١٤) .

وما سبق ذكرناه عن الباقلاني ما هو إلا تمهيد لإثبات الخالق الأول للعالم من العدم ، يقول الباقلاني :

---

(١٣) المرجع السابق ص ٤٤.

(١٤) الدكتور يحيى الهويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلمية – ص ١٣١ – مرجع سابق .

ولابد لهذا العالم الْمُحَدَث الْمُصَوَّرُ من مُحْدِثٍ مُصَوِّرٍ . والدليل على ذلك أن الكتابة لابد لها من كاتب . ولا بُدَّ للصورة من مصور ، وللبناء من بان ، وأنا لا نشك في جهل من خبرنا بكتابة حصلت لا من كاتب ، وصياغة لا من صائغ ، فوجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها .

ويدل على ذلك تقدم بعض الحوادث على بعض وتأخر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها ، ولا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه وجنسه ، لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقدم كل ما هو جنسه .. وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات لم يكن بالتقدم أولى منه بالتأخر دليل على أنَّ له مُقَدِّمَاً قَدَّمَهُ وجعله في الوجود مقصوراً على مشيئته .

ويدل على ذلك أيضاً علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب . فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص ، إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له ، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصبح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة . وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصده قصد كونه كذلك) (١٥) .

هذا الصانع الأول هو وحده القديم ، وما عداه من الموجودات مُحْدَث . ومعنى ذلك أن فاعل الحَدَثَاتِ ليس مُحْدَثَاً

---

(١٥) الباقلاني مرجع سابق ص ٤٤ – ٤٥ .

بل قديماً .

(والدليل على ذلك أنه لو كان مُحْدَثَاً لاحتاج إلى مُحْـدِثٍ ، لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى مُحْدِثٍ من غير أن يكون مُحْدَثَاً ، وكذلك القول في مُحْدِثِهِ إذا كان مُحْدَثاً في وجوب حاجته إلى مُحْدِثٍ آخر ، وذلك محال ، لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لاغاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء ، وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها) (١٦) .

٢ً – إمام الحرمين أبو المعالي الجويني وخلق العالم المُحْدَثِ من العَدَم (المتوفى ٤٧٨ هـ) :

يعرف الجويني العالم المُحدَّث : بأن العالم هو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته . والعالم هو الجواهر والأعراض والأكوان والأجسام . أما الجوهر فهو المتحيز . والعَرَض هو المعنى القائم بالجوهر والألوان والطعوم والروائح والحياة والموت والعلوم والارادات والقُدَرْ. والأكوان هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والجسم هو المتآلف ، فإذا تآلف جوهران كان جسماً .

ويثبت الجويني ، حَدَثَ الجواهر ، واستحالة تعريها عن الأعراض ، واستحالة حدوث حوادث لابداية لها أو لا أول لها .

---

(١٦) المرجع السابق ص ٤٥ – ٤٦ .

وهو بهذا يتفق مع أستاذه الباقلاني في أن العالم مُحْدَثٌ ، وإثبات العلم بالصانع المبدع ، الذي أوجد العالم من الْعَدَمِ الْمحض وبمحض اختياره وفي الوقت الذي أراده ولا مردَّ لقضاء الله بديع السموات والأرض . يقول الإمام الجويني : (إذا ثبتَ حَدَث العالم ، وبَين أنه مفتتح الوجود ، فالحادث جائز وجوده وانتفاؤه ، وكل وقت صادفه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات ، ومن الممكن استئخار وجوده عن وقته بساعات . فإذا وقع الوجود الجائز بدلاً من استمرار العدم المجوز ، قضت العقول ببداهتها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع . وذلك أرشدكم الله مُسْتَبْيَنٌ على الضرورة ولا حاجة فيه إلى سير العبر والتمسك بسبيل النظر) (١٧) .

٣ - ابن حزم الأندلسي وإثباته خلق العالم من الْعَدَمِ الْمَحْض :

١- برهان تناهي العالم (البرهان الأول) :

يرى ابن حزم أن كل شيء في هذا العالم آخذ إلى التناهي . بمعنى أن كل الأجسام وكل الأعراض الحادثة عنها وكل الأزمان التي تحدث فيها ، فإنها جميعاً آخذة إلى نهاية أمرها . وما دام لأجزاء العالم نهاية فإن لها بداية . وما دام العالم يتكون من تلك الأجزاء فإنه له بداية حدوث أحدثه الخالق بها ، وأن له نهاية . وما دام أنه مُحْدَثٌ وله بداية وله نهاية فإنه يفتقر إلى الصانع إلى المبدع

(١٧) إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - حققه وقدم له . الدكتور يوسف موسى - والاستاذ عبد المنعم عبد الحميد - الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٩٠ .

الذي أوجده وأبدعه . وأن هذا الصانع هو الله تعالى . يقول ابن حزم بهذا الصدد : «قال أبو محمد رضي الله عنه ، فنقول وبالله التوفيق إن كان شخص في العالم وكل عَرَضٍ في العالم في شخص وكل زمان فكل متناه ذو أول ، نشاهد ذلك حِسًّا وعياناً . لأن تناهي الشخص ظاهر بمساحته بأول جُرْمِهِ وآخره وأيضا بزمان وجوده ، وتناهي العَرَضِ المحمول ظاهرٌ بتناهي الشخص الحامل له . وتناهي الزمان موجود باستئناف ما يأتي منه بعد الماضي وفناء كل وقت بعد وجوده واستئناف أخر يأتي بعده . إذ كل زمان فنهايته الآن وهو حَدُّ الزمانين . فهو نهاية الماضي وما بعده ابتداء المستقبل. وهكذا أبداً يفنى زمان ويبتديء زمان آخر . وكل جملة من جمل الزمان فهي مركبة من أجزاء متناهية بعددها وذوات أوائل كما قدمنا . وكل مركب من أجزاء متناهية ذات أوائل فليس هو شيئاً غير أجزائه إذ الكل ليس هو شيئاً غير الأجزاء التي ينحل إليها وأجزاؤه متناهية كما بينا ذات أوائل . فالجمل كلها لاشك متناهية ذات أوائل.

والعالم كله إنما هو أشخاصه ومكانه وأزمانها ومحمولاتها ، وليس العالم كله شيئاً غير ما ذكرنا . فالعالم كله متناه ذو أول . ولابد فإن كانت أجزاؤه كلها متناهية ذات أول بالمشاهدة والحس. وكان هو غير ذي أول . وقد أثبتنا بالضرورة والعقل والحس أنه ليس شيئاً غير أجزائه . فهو ذو أول ، ولا ذو أول . وهذا عين المحال . ويجب ذلك لأجزائه أوائل محسوسة. وأجزاؤه ليست غيره وهو غير ذي أول . فأجزاؤه إذن ليس لها أول . وهذا محال وتخليط. فصح بالضرورةِ أن للعالم أولاً . إذ أنه كل أجزائه وليس

شيئاً غير أجزائه . وبا لله ولي التوفيق) (١٨) .

٢ – البرهان الثاني على حدوث العالم :

يقوم البرهان الثاني عند ابن حزم في إثباته حدوث العالم على فكرة التناهي لأجزاء العالم من حيث العدد أو الكم المنفصل ، في حين البرهان الأول أقامه على تناهي أجزاء العالم من حيث الكم المتصل . إذ يرى ابن حزم أن تناهي العالم شيء واقع لاشك فيه ، لأن العالم هو موجود بالفعل ، وأن كل موجود بالفعل له نهاية . وإن موجودا بالفعل هو محصور بالعدد . وبالتالي فإن العالم له نهاية. ويرى ابن حزم :

أن أجزاء العالم توجد بعضها بعد بعض . وانه لا وجود للبعدية إلا إذا وجد التناهي ، وبالتالي فإن أجزاء العالم متناهية ومحصورة بالعدد. وأن العالم كله متناه وذو أول أو بداية .

(قال أبو محمد رضي ا لله عنه . فنقول كل موجود بالفعل فقد حصره بالعدد وأحصته طبيعته ، ومعنى الطبيعة وحدها ، هو أن تقول – الطبيعة هي القوة التي في الشيء فتجري بها كيفيات ذلك الشيء على ماهي عليه ، وأن أوجزت قلت هي قوة الشيء يوجد بها ما هو عليه ، وحصر العدد ، وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة . إذ ما لانهاية له فلا إحصاء له ولا حصر له ، إذ ليس

---

(١٨) ابن حزم الأندلسي – كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل – طبعة مصر – ١٣١٧ هـ الجزء الأول – ص ١٤ – ١٥ .

معنى الحصر والإحصاء فالعالم كله ذو نهاية .. فصح من كل ذلك أن ما لانهاية له . فلاسبيل إلى وجوده أبداً لأن وقوع البعدية فيه هو وجود نهاية له . وما لانهاية له فلا بعد له . فعلى هذا لا يوجد شيء أبداً . والأشياء كلها موجودة بعضها بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية . وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما وحصرهما بحجته البالغة ﴿كل شيء عنده بمقدار﴾[19] .

٣ – البرهان الثالث على حدوث العالم :

يرى ابن حزم أنه لكل ذي كل نهاية ولكل ذي أجزاء نهاية، لأن الكل والجزء واقعان في كل ذي أبعاض . والعالم ذو أبعاض . هكذا نوجد حاملاته ومحمولاته وأزمانها . فالعالم كل لأبعاضه ، وأبعاضة أجزاء له. وأن الزمان متناه ، لأنّهُ نستطيع القول أن هذه الفترة الزمنية أطول في لحظاتها من الأخرى فمعنى ذلك أن للزمان أبعاضاً والعالم بدوره متناه لأنه من ناحية الزمان ليس إلا مجموعة دورات الأفلاك ، وقد ضم بعضها إلى بعض .

ويرى ابن حزم أن الزمان قابل للإعادة ، فما مضى من الزمان منذ كان العالم حتى يومنا هذا هو مساو للزمان الذي يبدأ من يومنا هذا حتى أول ظهور العالم . والتساوي لا يكون إلا بين الأشياء المتناهية . إن الزمان متناه والعالم متناه .

يقول ابن حزم «قال أبو محمد رضي الله عنه . ما لانهاية له

---

(١٩) ابن حزم الاندلسي – الفصل في الملل والأهواء والنحل ج١ ص ١٥ – ١٦ .

فلاسبيل إلى الزيادة فيه ، إذ معنى الزيادة إنما هو أن نضيف إلى ذي النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك في عدده أو في مساحته . فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهياً في عدده الآن . فإذن كل ما زاد فيه ويزيد مما يأتي من الأزمنة منه . فإنه لا يزيد ذلك في عدد الزمان شيئاً .. فالكل والجزء واقعان في كل ذي أبعاض . والعالم ذو أبعاض. هكذا توجد حاملاته ومحمولاته وأزمانها . فالعالم كل لأبعاضه ، وأبعاضه أجزاء له ، والنهاية كما قدمنا لازمة ذي كل وذي أجزاء .

وأيضاً فلا شك في أن ما وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما من يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوساً ، وواجب فيه الزيادة بما يأتي من الزمان : والمساوي لا يقع إلا في ذي نهاية : فالزمان متناه ضرورة :

وقال أبو محمد رضي الله عنه . وقد نبّه الله تعالى على هذا الدليل وحصرة في قوله تعالى : ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء﴾[٢٠] .

٤ - البرهان الرابع [وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا]

يدور البرهان الرابع في فحواه لإثبات حدوث العالم من العدم المحض : لو كان العالم لا أول له ، لما استطعنا أن نعد أجزاء العالم وزمنه الماضي . ولكن استطعنا أن نعَدّ أجزاء العالم . وما دام العالم كل يتكون من أجزاء فإن العالم له نهاية ، ومن كان له نهاية

---

(٢٠) - ابن حزم الأندلسي - المرجع السابق - الجزء الأول ص ١٦ - ١٧ .

فبالضرورة له أول أو بداية . ومن له أول أو بداية ، فإنــه حـادث ، وان الحادِثْ لابد له من مُحْدِث . وان الله تعـالى هـو المحـدث لهـذا العالم من العَدَمِ الْمُحَضِ لأنه إذا ما قضى أمراً ، فإنما يقـول لـه كـن فيكون . يقول ابن حزم :

«قال أبو محمد رضي الله عنـه إن كـان العـالم لا أول لـه ولا نهاية له ، فإحصاء منا له بالعدد والطبيعة إلى ما لانهاية له من أوائل العالم الماضية محال لا سبيل إليه ، إذ لو أحصي ذلك كلـه لكـان لـه نهاية ضرورة . فإذا لا سبيل إليه فكذلك أيضاً هـو محـال أن تكـون الطبيعة والعدد أحصيا ما لانهاية له من أوائل العالم الخالية حتى يبلغ إلينا . وإن كان ذلك محالاً فالعدد والطبيعة إذا لم يبلغـا إلينـا . وقـد تيقنا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا من العالم حتـى بلغـا إلينـا بلا شك . فإذاً قد أحصى العدد والطبيعة كـل مـا خـلا مـن أوائـل العالم إلى أن بلغا إلينا . فكذلك الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود ضرورة بلا شـك وإذ ذلـك كذلـك فللعـالم أول ضـرورة . وبالله التوفيق»(٢١).

٥ - البرهان الخامس | وأحصى كل شيء عددا |

يرى ابن حـزم في هـذا البرهـان كغـيره مـن الـبراهين الأربعـة السـابقة - أنـه لابـد أن يكـون للعـالم أولاً بـالضرورة . لأن جميـع الأشياء التي يتكون منها العالم أنها معدودة بالإيجاب أنها ثالث بعـد ثان ، وثان بعد أول . وأن الأول هـو محـدث هـذا العـالم وأنـه هـو

(٢١)- ابن حزم الأندلسي - المرجع السابق - الجزء الأول ص ١٨.

الذي أخرج العالم من العدم إلى الوجود .

يقول ابن حزم : «قال أبو محمد رضي الله عنه : لا سبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول . ولا إلى وجود ثالث إلا بعد ثان وهكذا أبداً . ولو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ، ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث . ولو كان الأمر هكذا لم يكن عدد ولا معدود ، وفي وجودنا جميع الأشياء التي في العالم معدودة إيجاباً أنها ثالث بعد ثان. وثان بعد أول . وفي صحة هذا وجوب أول ضرورة :

وقد نبَّه الله تعالى على هذا الدليل وعلى الذي قبله وحصرهما في قوله تعالى : ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾ .

وأيضاً فالآخر والأول من باب المضاف . فالآخر أخر للأول. والأول أول للآخر . ولو لم يكن أول لم يكن آخر . ويومنا هذا بما فيه آخر لكل موجود قبله ، إذا لم يأت بعد فليس شيئاً ، ولا وقع عليه بعد شيء من الأوصاف . فله أول ضرورة) [٢٢] .

إن البراهين التي أوردناها سابقاً عن الفيلسوف ابن حزم تثبت جميعاً – أن العالم له أول . ومن ثم ينتقل إلى إثبات – أن الأول هو الْمُحْدِثُ والْمبْدِعُ لهذا العالم . يقول ابن حزم : «وإذا كان ذو أول فلا ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها . وهي إما أن يكون أحدث ذاته ، وإما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره وبغير أن يحدث هو نفسه ، وإما أن يكون أحدثه غيره . ولا يمكن أن يكون أحدث ذاته «لأن الشيء وذاته هي هو وهو هي» وإحداث الشيء لذاته يتطلب أن يكون مغايراً لذاته ، وهذا محال ، ولا يمكن أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره ، لأنه ما الذي سيوجب تغير

---

(٢٢)– ابن حزم الأندلسي – المرجع السابق – الجزء الأول ص ١٨ – ١٩ .

حاله، وانتقاله أو خروجه من العدم إلى الوجود ؟ لا شيء لأن جميع الحالات بالنسبة إليه ستكون سواء ، ولن يكون ثمة ما يدعو لترجيح حالة على أخرى ، فلم يبق إذن إلا أن يكون قد أحدثه غيره وهو المطلوب) (٢٣) .

ويرى علماء الكلام كافة أن العالم مُحْدَثٌ من الْعَدَم وأنه هو الْمَفْعُول وهو الْمُنْفَعِل من العدم المحصى إلى الوجود، أي من ليس إلى شيء أو أيس . ويقول ابن حزم بهذا الصدد أيضاً : «وهذا أيضاً هو معنى المحدث . إذ معنى المحدَثْ هو ما لم يكن ثم كان الفلاسفة يرون أن المحدث هو الذي لم يزل ، فإن هذا خلافاً للمفعول ، إذ أن الذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مُخْرِجَ لَهُ مِنْ عدم إلى وجود. فلو كان العالم لم يَزَلْ لكان لا فَاعِلَ لَهُ ولاَ مُخْرِجَ له»(٢٤).

وهذا الإخراج للعالم كما يقول الإمام محمد عبده (يستدعي سَبْقَ العَدَم) (٢٥) ويقول أيضاً (فما من ممكن ومعلول إلا قد سبق وجوده عدمه ، سبقية لا تجتمع مع المسبوقية . إذ لو اجتمعا للزم كونه مخرجاً من العدم في حال كونه لم يكن فيه أي في حال وجوده ... فالبداهة شاهدة بأن إعطاء شيء لشيء في آن كون ذلك الشيء حاصلاً للمعطى له . إنما هو تحصيل حاصل . بل لابد من أن يتحقق حال للمعطى له لم يكن له المعطى حتى يتصور

---

(٢٣) -ابن حزم الأندلسي - المرجع السابق - الجزء الأول ص ٢٤ .

(٢٤) - المرجع السابق - الجزء الأول ص ٢٤ .

(٢٥) الإمام محمد عبده - حاشيته على شرح الدواني (الجلال) على العقائد العضدية - الطبعة الأولى - المطبعة الخيرية ص ٢٤ ، ١٣٢٢ هـ القاهرة .

إعطاء) [٢٦].

وقد عبر الفيلسوف الكندي عن هذه الفكرة التي تقول : بأن العالم مُحْدَث من العدم ، بقوله : «إن الفعل الأول تأييس الأيسات عن ليس ، وهذا الفضل ، ليس لغيره ، وهذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع) [٢٧] .

لم يكتفِ أصحاب مذهب خلق الله للعالم من العَدَم المحْض ، بأن العالم حادِثٌ ، وأنه يفتقر إلى محدث ، بل قالوا بأن العالم بموجوداته المتغيرة من حال إلى حال ومن صفة إلى صفة يدل على حدوثه وكونه مخلوقاً لله تعالى . فالعالم بجملته إذا حادث ، وما ثبت حدوثه فهو بالضرورة العقلية مفتقر إلى مَنْ أحدثه ، وأن الأجسام لا تخلو من الكون والحركة والسكون ، وأن كل ما يخلو من الحوادث وهو لا يسبقها فهو هذا حادث . وأن الحوادث يستحيل إلا أن يكون لها أول . وأن الأشياء المتعاقبة من المحال أن تكون لامتناهية ومن ثم فإن العالم الموجود الآن يستحيل أن يكون قديماً ، وأن دليلهم على هذا كما يرى ، الشهرستاني ، أن اللحظة الحاضرة، أو الآن قد انقضَى قبلها زمان وانقضاء ما لانهاية له محال، ويدل على ذلك قول القائل لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً ، إذ ليستحيل على هذا الإقدام على إعطاء الدرهم على

(٢٦) – المرجع السابق ص ٥٩ .

(٢٧) – رسالة في الفاعل الحق التام ، والفاعل الناقص الذي هو المجاز ص ١٨٢ – ١٨٣ . رسائل الكندي الفلسفية ج٢ – دار الفكر العربي القاهرة ١٩٥٣ تحقيق الدكتور – أبو ريدة .

موجب الشرط [٢٨] وأنه لا علية ولا شرطية في خلق الله للعالم ، بل خلق بإرادة مختارة وإيجاد على محض المشيئة [٢٩] . وأن العالم قد حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وأرادت أن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر عليها ، فالوجود لم يكن مراداً قبل ذلك ، بل الله اختار أن يحدثه في وقت معين وأراد ذلك بإرادة ، قديمة [٣٠] . وأن علاقة الله بالعالم هي علاقة الخالق المُحْدِث بالإرادة المختارة فلا لزوم ولا ضرورة تحمله على الفعل . وكما يشير – الإيجي – إلى أن كون الله في أزله مستجمعاً لشرائط الفاعلية لا يعني لزوماً أن يفعل ، لأنه تعالى فاعل مختار له أن يؤخر الفعل إلى ما يشاء [٣١] . أما الطوسي فيذهب إلى أن المؤثر في الأزل ليس مستجمعاً لجميع شرائط الفعل ، لأن من شروط هذا تعلق القدرة بالأيجاد تعلقاً مخصوصاً . وهذا التعلق لم يحصل في الأزل بل تأخر إلى وقت معين لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى [٣٢] .

ويتضح مما ذكرناه سابقاً لأنصار الْخَلْقِ الْمُحْدَثِ أنهم يتصورن علاقة الله بالعالم وفعاليته فيه ، هو تصور يقوم على توكيد السيادة المطلقة لله على العالم ، ومطلق المشيئة الإلهية ، والقصد

---

(٢٨) – الشهرستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام – تصحيح الفريد جيوم – اكسفورد – لندن – ١٩٣١ ص ٢٧ .

(٢٩) الغزالي : تهافت الفلاسفة . الطبعة الثانية – دار المعارف ١٩٥٥ . ص ١٦١.

(٣٠) الغزالي – المرجع السابق ص ٥١ .

(٣١) عبد الرحمن أحمد الأيجي – المواقف لشرح السيد الشريف – مطبعة محرم – مصر – بدون تاريخ ص ١٤٦ .

(٣٢) نصر الدين الطوسي : الذخيرة (تهافت الفلاسفة : تحقيق د. حنا سعادة) الدار العالمية – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٨٣ ص ٩٨ .

الإلهي الموجد لكل ما في العالم من حوادث ومتغيرات دون أي ضرورة أو مرجح سوى الإرادة الإلهية ، ومن ثم يظل هذا هو البعد الأهم لتفسيرهم الغائي كما تكشف الأمر من خلال بحث أدلتهم على وجود الله - المُحْدِثِ لكل شيء في هذا العالم ، ولكل المتغيرات والحوادث التي تَتِمُّ فيه ، ويفعل الله كل ذلك بالإرادة والمشيئة الحرة كما قال الله تعالى : ﴿إن ربَّك فعَّال لما يريد﴾ (٣٣).

واما ما يخص الْعَدَمْ السَّابق لوجود الأشياء أو العالم ، فقد أوضحها - ابن ملكا أبي بركات البغدادي بقوله : «إن المدة المقدرة للعدم السابق للوجود لابداية لها (وجود العالم) ، ونهايتها وقت بداية العالم . وبداية العالم هي نهاية العدم السابق ، فيكون العدم السابق قد تقدم وجود الخلق ، وكان مع وجود الخالق مدَّة لانهاية لها . فالخالق قبل خلقه العالم كان موجوداً بغير خلق مدة لا بداية لها ونهايتها بداية إيجاد العالم) (٣٤) . ويتابع أبو بركات البغدادي قوله في الزمان ، (ومن هنا يكون الزمان عندهم مخلوقاً مع خلق العالم ، وهو مقدار الحركات . والحركات مُحْدَثَةٌ مع التحركات . فليس قبل خلق العالم مدة ولا زمان يقال فيها بتعطيل) (٣٥) .

٣ - أبو الخير الحسن ابن سوار البغدادي والمعروف بابن الخمار (٢٣١ هـ - مولده ٩٤٢م) ورأيه في أحداث العالم :

(٣٣) سورة هود - آية (١٠٧) .
(٣٤) ابن ملكا أبو بركات البغدادي - كتاب المعتبر في الحكمة ج٣ - ص ٢٨ - مرجع سابق.
(٣٥) - المرجع السابق ص ٣٠ .

يعد ابن سوار البغدادي المعروف بابن الخمار من علماء الكلام الذين قالوا بحدوث العالم من العدم المحض وأن العالم وما به من موجودات ، ومايطرأ على ذلك من متغيرات في الأحوال من حال إلى حال وعلى مر الزمان يتم بعلم الله وقدرته . لكنه خالف جماعته من علماء الكلام في الدليل الذي ساقوه كحجة في إثباتهم بأن العالم حادث ، والذي مفاده : أن الأجسام لا تَسْبقُ الحوادث أو الأعْراض ، حيث يتخذون من هذا دليلاً على حدوث العالم .

يعقب ابن سوار البغدادي على الدليل الآنف الذكر بقوله : (ان الدليل الذي يستدل به المتكلمون على حدث الأجسام يجري هذا المجرى .)

(قالوا الجسم لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها ، وكل مالا ينفك من الحوادث و لم يتقدمها فهو مُحْدَث ، فالجسم أذن محدث)

ثم يعقب بعد ذلك قائلاً :(إذا تصفحت مقدمتهم بان كذبها، وذلك أن العرض هو الذي يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له. وهو الذي يحتاج في وجوده إلى ما يوجد منه وهو الجسم ، والأعراض مفتقرة في وجودها إلى الأجسام ، وليست الأجسام هي التي تفتقر في وجودها إلى الأعراض . وإذا كان هذا هكذا لم يلزم أن يكون أذا كانت الأعراض محدثة أن تكون الأجسام محدثة ، وانما كان يلزم ذلك لو كانت الأعراض مقومة لذات الجسم كالحيوان المقوم لذات الأنسان والنطق المقوم له : فإن هذين إذا ارتفعا ارتفع بارتفاعهما الانسان ، وإذا وجدا وجد بوجودهما الأنسان . فلو كانت الأعراض مقومة لذات الجسم ومأخوذة في معناه لقد كان القول – بأنه إذا كانت محدثة يجب أن

يكون الجسم محدثاً – مســاغ فأما والأعـراض ليـس لها مدخـل في وجود الجسم ، فلا يلزم أن يكون إذا كانت الأعراض بحـال مـا أن يكون الجسم بتلك الحال) [٣٦] .

ثم يقول :(وأيضاً فإن الأعراض إنمـا هـي عارضـة لأمـر مـن الوجـود مفـروغ منـه ، إذا كـان معنـى إسمهـا أنهـا عارضـة لشـيء وطارئة عليه ، فإذا كان هذا هكذا ، لزم أن يكون الشـيء الـذي تعرض له وتطرأ عليـه متقدمـاً عليهـا . والأعـراض إنمـا تطـرأ علـى الجسم فتوجد فيه وليس لها وجود من دونه. فمقارنة الأعـراض لـه دليل على تقدمه عليها لا حدوثه . ودليلهم هذا إلى أن يكون دليـلاً على تقدم الجسم أولى مـن أن يكـون دليـلاً علـى حدوثـه إذا كـان حكمه مخالفاً لحكم الحوادث وهي الأعراض . وقد تبين ذلك بقياس هو هذا :

«كُلُّ مُحْدَثٍ مَوْجُودٌ في شَيْءٍ وَعَارِضٌ لِشَيْءٍ عَلى رَأْيهـم – وَأَنَّ الجِسْمَ لَيْسَ بِعَرَضٍ – فالجِسْمُ إِذَنْ لَيْسَ بِمُحْدَثٍ» [٣٧] .

يعقب الدكتور يحيى هويدي –على قول – الحسن بـن سـوار البغدادي الآنف الذكر بقوله : (ونلاحظ هنا أن في كلام البغدادي مغالطة ، وإن كان ظاهره حقاً وذلـك لأن المتكلمـين يقولـون بـأن الأجسام لا تسبق الحوادث أو الأعـراض ويتخـذون مـن هـذا دليـلاً على إثبات حدوث الأجسـام ، لأن مـا لايسـبق المحـدث إلا محـدث

---

(٣٦) – د. عبد الرحمن بدوي : الافلاطونية المحدثة عند العرب – وكالة المطبوعـات – الكويـت – الطبعة الثانية ١٩٧٧ في ملحق لنشره للكتاب المذكور .

(٣٧) – عبد الرحمن بدوي – المرجع السابق – أو ملحق السابق .

مثله (أما البغدادي فقد بـدأ غـير هـذه البداية إذ أن وجـود الجسـم عندهم لا ينفك عن وجود الأعراض . فهي تطرأ عليه حق)[٣٨]

ولكن هذا الطريان كما يقول الجويني : (ليـس طريـان حالـة عليها لا تكون فيها فذلك قلب لجنسها ، وانقلاب الأجناس محال ، بل طريان لحالةُ كانت عليها)[٣٩] .

وأياً ما كان الأمر ، فـإن ابـن سـوار البغـدادي يفضـل علـى الدليل الذي استبدل به غيره من علماء الكلام علـى حـدوث العـالم كدليل - يحيى النحوي - إذ يقول :

(وما أورده يحيى النحـوي ، أولى بـالقبول ، وهـو أن قـال : وكل جسم متناه فقوته متناهية . والأشياء السرمدية ليست متناهية، فالعالم إذن ليس بسرمدي ، وهذا الدليل أولى بـالقبول مـن دليلهـم ذاك،لأنه مأخوذ من أشياء ذاتية ودليلهم مأخوذ من الأغراض)[٤٠] .

وفي ختام عرضنا لآراء المتكلمين الذيـن يقولـون : بـأن العـالم بأجزائه التي يتكون منها ، وما يطرأ عليها من تغـيرات وتحـولات في الأزمان من حال إلى حال ، إنما يتم كل ذلك بعلم الله وقدرته لأنـه السَّرمَديُّ الأزل ، وهو الأول والمبدع ، والآخر .

ويمكن أن نلخص مجمل ما ساقوه من حجَج كبراهين لإثبـات حدوث العالم ، وأن المحدْث ، يَفتَقِرُ إلى الصّانع المحدِث :

١ - تقسيم الموجودات قسمة ثنائية إلى قديم ومحدث فقط : فالله هو القديم الأزل.

---

(٣٨) - الدكتور يحيى الهويدي - دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسـلامية - مرجـع سـابق ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣٩) أبو المعالي الجويني : الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - تحقيق ، د. محمـد يوسـف موسى ، علي عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٥٠ ص ٢٢.

(٤٠) د. عبد الرحمن بدوي - ملحق كتابه - الإفلاطونية المحدثة عند العرب - مرجع سابق.

وأن العالم بأجزائه هو محدث من العدم ، بمعنى أنه لم يكن ثم كان .
٢- تقسيم المحدثات إلى ثلاثة : أجسام - أعراض - جواهر .
٣ - القول بأن الأجسام وأعراضها لاتسبق الحوادث . وما لايسبق الحودث فهو حادث .
٤-الأهتمام بإثبات الأعراض الأجسام ، والقول بأن الله خالق لها كما أنه خالق للأعراض . وأن الزمن هو عرض من تلك الأعراض .

٢- السببية عند أتباع النظرية العدمية (خلق العالم من العدم المحض)

احتلت السببية مكاناً بارزاً في اهتمام العلماء العرب المسلمين من فلاسفة ومتكلمين ، لكونها تتضمن البحث في العلاقة بين متغيرات العالم ، وتحديد القوى المؤثرة والفعالة في العالم ، والتغيرات التي تصيب أجزاء وتغيرها من حال ألى حال . وقد نفى العدميون من علماء الكلام نفياً قطعياً تأثير القوى الطبيعية في تحريك متغيرات العالم . ورفضوا رفضاً قاطعاً أي قول بطبيعة موضوعية للموجودات ،أو أي قوى مؤثرة في العالم . وقد ساعدت أتباع العدمية (العَدْميُّون) فكرة الجوهر الفرد التي مهدوا بها لآرائهم ، والتي مفادها : (أن الجواهر الأفراد التي يخلقها ا لله كل جوهر فرد منها ذو أعراض لاينفك منها ، مثل اللون والرائحة والحركة أو السكون إلا الكم . فإنَّ كل جوهر منها ، ليس هو ذاكم لأن الكم عندهم ما يسمونه عَرَضَاً ولا يعقلون معنى العَرَضيَّة فيه ، وبحسب هذه المقدمة والقول لموسَى بن ميمون - يرون أن كل أعراض توجد في جسم من الأجسام ، فلا يقال أن عرضها منها مخصوص

بجملة ذلك الجسم بل بذلك العرض ، هو عندهم موجود في كل جوهر فرد من الجواهر التي تـألف منها الجسم . مثال ذلك هذه القطعة من الثلج ليس البياض موجوداً في الجملة كلها فقط ، بل كل جوهر وجوهر من هذا الثلج هو الأبيض ولذلك وجد البياض في مجموعها . وكذلك قالوا في الجسم المتحرك كل جوهر فرد من جواهره هو المتحرك ولذلك تحرك جميعه وهكذا الحياة موجودة عندهم في كل جزء وجزء من جواهر الجسم الحي . وكذلك الحس كل جوهر الفرد في تلك الجملة الحساسة هو الحساس عندهم، لأن الحياة والحس والعقل والعلم عندهم أعراض ، مثل السواد والبياض) (٤١) . ويقول عبد الرحمن الأيجي في كتابه المواقف بخصوص الجواهر المفردة التي تتألف منها الأجسام (هي متجانسة متماثلة لا تختلف إلا بالصفات الطارئة عليها التي هي الأعراض وتلك الأعراض لا تختص بجواهر معينة كما أنها لا تبقى زمانين ، ولا تنتقل من جوهر لآخر بل هي تخلق خلقاً متجدداً بالقدرة الإلهية في كل لحظة) (٤٢).

يبدو واضحاً أن قول – الأيجي – الآنف الذكر – يعد بمثابة أساس جيد لنفي أي طبيعة خاصة للمادة حتى في شكل قبول أو استعداد كما هو عند الفلاسفة . وأنه ليس هناك عرض محمول على آخر ، بل الأعراض كلها محمولة على الجوهر حملاً أولياً ، وبالتالي

---

(٤١) – موسى بن ميمون – دلالة الحائرين – مرجع سابق ص ٢٠٠ – ٢٠١.

(٤٢) – عبد الرحمن بن أحمد – المواقف – بشرح السيد الشريف – مطبعة محرم – مصر – بدون تاريخ – ص ٤٨٥ .

يجوز أن يحمل أي عرض على أي جوهر فليس ثم اختصاص موضوعي ، ولا مجال للقول بنظام طبيعي ناتج عن طبائع ثابتة بالمعنى الذي قصده الفلاسفة (٤٣) .

وعلى الأرضية الفلسفية السابقة لصفات الجواهر التي يتألف منها الجسم ، ينكر أن تؤثر الموجودات الطبيعية بعضها في بعض ، فالجواهر المتجانسة المتماثلة لو كانت متأثرة بالعلة لوجب أن يكون تأثير كل الأجسام واحداً وهو أمر مرفوض بالمشاهدة والأعراض التي لاتبقى ولا تنتقل ليستحيل أن تكون هي المؤثرة ويخلص من هذا إلى نفي القول بطبيعة مؤثرة ، فيقول الباقلاني :

(لو كان الإحراق والشبع والري حادثة في النار والطعام والماء عن طبائع هي أعراض موجودة بها لما تخل من أن تكون موجودة في الأجسام عن طبيعة أو غير طبيعة ، فإن كان عن غير طبيعة فقد انتفي القول بالطبع ، وإن قيل عن طبيعة فلزم أن تكون هذه الطبيعة أيضاً موجودة عن طبيعة واستمر التسلسل) (٤٤) .

ويؤكد الجويني بدوره على أساس من فكرة الجوهر والعرض: (أن القول بالطبائع القديمة باطل وعليه يبطل القول بطبيعة

---

(٤٣) – الأب – جورج قنواتي – لويس جارديه – فلسفة الفكر الديني ج١ ص ٢٠٠– ٢٠١ – نقلاً عن كتاب قراءة علم الكلام – الغائبة عن الأشاعرة – نوران الجزيري – الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٢م ص ٨٨.

(٤٤) – أبو بكر الباقلاني : كتاب التمهيد – تحقيق الأب رينشار يوسف مكارتي – منشورات جامعة الحكمة في بغداد . دار المكتبة الشرقية – بيروت ١٩٥٧م ص ٤١ – ٤٢ .

مؤثرة)[٤٥] .

ولقد كان الدافع عند العدميين (أتباع نظرية خلق العالم من العدم) لنفيهم طبيعة الموجودات هو اعتقادهم بأن هذا القول يعطي فاعلية لغير الله وهو الأمر الذي يرفضه العدميون بشدة ، فالله تعالى عندهم كما يقول الغزالي : «هو الفاعل الوحيد ، ولا خالق سواه ، ولاتأثير لغير قدرته ، والله تعالى فاعل بالإرادة التي مقتضياتها التخصيص والأختيار أما الجادات فلا فعل لها [٤٦] .

وقد ذهب السنوسي إلى تكفير الفلاسفة (لأنهم قالوا – بالطبيعة وتأثر الموجودات الطبيعية بعضها في بعض. وأن من يقول بذلك فهو مارق فهو خارج عن الإسلام) [٤٧] . ويشير الطوسي إلى اضطراب آراء الفلاسفة حول تداخل العديد من القوى المؤثرة في العالم ، سواء كانت مؤثرات طبيعية ، أو حركة أفلاك ، أو مبدأ مفارق هو علة متممة ، ثم في النهاية استناد الكل لله تعالى (وهو يَرَى هذا التداخل يجعل من الصعب وفقاً لآرائهم تحديد الفاعل الحقيقي لتلك الحوادث من هو، أو أنه ليس بمتعدد ، أو أنه موجد بالذات وليس فاعلاً بالاختيار . ويرى الطوسي أن كل تلك النقاط الغامضة في آراء الفلاسفة تتعارض مع قولهم بتلك الرابطة العقلية

---

(٤٥) – أبو المعالي الجويني : الشامل في أصول الدين – مرجع سابق ص ٢٣٨ .

(٤٦) – الغزالي – تهافت الفلاسفة – حققه دز موريس بوريج ١٩٢٧م . وأعيد طبعه بمقدمة – ماجد فخري – دار المشرق بيروت – الطبعة الثالثة – ص ١٩٦.

(٤٧) – ابن عمر السنوسي : عقيدة أهل التوحيد الكبرى – مطبعة جريدة الإسلام مصر – ١٨٩٨م ص ٨٦.

الضرورية وراء العلاقات المطردة بين متغيرات العالم) [٤٨] .

كذلك نقد الأشاعرة القول بامتزاج العناصر الأربعة (الماء – الهواء – التراب – النار) كأصل لتكون الأنواع . وأقاموا دليلهم على هذا الرفض على أساس أن امتزاج العناصر الأربعة محال لأن المتحيز لا يقوم بحيز متحيز ، إذ أن هذا يؤدي في رأيهم إلى تجويز دخول العالم في حيز الخردلة ،وهو أمر محال قطعاً ، (كما أن القول بامتزاج العناصر يعني أن الحيز الواحد تجتمع فيه الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، وهو أمر باطل عقلاً ، ومن ثم فإن القول بامتزاج العناصر كأصل لتكون الأنواع هو قول باطل) [٤٩] .

كما أن الْعَدْمِيِّين /أتباع نظرية الخلق المحدث/ قد رفضوا للقول بفكرة التولد لأنها تربط الأسباب والمسببات ارتباطاً ضرورياً، فيشير الغزالي إلى فكرة التولد الذاتي عن الحركة : (هي فكرة مشوشة . لأن المعنى المعروف عن التولد هو أن يخرج الجسم من جوف جسم آخر كما يخرج الجنين من بطن أمه ، وهذا غير مفهوم في الأعراض ، وكون بعض الحوادث تطرد في المشاهد ، فإن حدوث موجود عقيب موجود لا يعني أنه حادث بسببه ، ويصف الغزالي القول بفكرة التولد أنه قول به هوس ، لأن ا لله لو كان يخلق

---

(٤٨) علاء الدين الطوسي – الذخيرة (تهافت الفلاسفة) – تحقيق د. رضا سعادة . الدار العالمية بيروت الطبعة الثانية . ١٩٨٣ ص ٣٢٤ – ٣٢٥ – ٣٢٧.

(٤٩) – أبو المعالي الجويني – مرجع سابق ص ٢٣٦ .

الأفعال المتولدة لاستطاع تفريقها كأن تتحرك اليد مثلاً ولا يتحرك الخاتم الذي بها)[٥٠] ويشير الآمدي بدوره إلى فكرة التولد عن الحركة : (بأنها لا تعني سوى اقتران موجودين ليحدث أحدهما بسبب الآخر ، وإنما قد يكون مرجع هذا التلازم وجود العادة ، كملازمة التسخين للنار والتبريد للماء) [٥١] .

ومما سبق فإننا نرى بوضوح أن أتباع النظرية الْعَدْمِيِّةِ من علماء الكلام ، قد نفوا القول بأي طبيعة خاصة للموجودات ، ورفضوا القول بأي تأثير في العالم الطبيعي لغير الله ، (وأن جميع الموجودات برأيهم ممكنة ، والممكن وجوده ليس لازماً لا لذاته ولا لصفة من صفاته ، والاختصاص بفعل معين يقتضي فاعلاً على الاختيار كما يقول السنوسي . وأن الطبيعة تستحيل أن تكون فاعلاً بل الفاعل هو الله الذي هو فاعل بالاختيار ، ولا إيجاب هناك ولا ضرورة) [٥٢] .

٣ - الفيلسوف الكندي وحدوث العالم :

---

(٥٠) - الغزالي - الاقتصاد في الاعتقاد - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٨٣م ص ٦٣.

(٥١) - سيف الدين الآمدي : غاية المرام في علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . لجنة إحياء التراث - القاهرة - ١٩٧١ ص٨٦.

(٥٢) - السنوسي - عقيدة أهل التوحيد الكبرى - مطبعة جريدة الإسلام - مصر ١٨٩٨ ص ٨٧.

يعد الكنـدي مـن الفلاسـفة العـرب المسـلمين الـذي عـالج في بعض من رسائله مشكلة قدم العالم وحدوثه ، وانتهى به الأمر إلى القول – بأن العالم حادث من الْعَدَم المحَض وأن الله تعالى وحده هو علة هذا العالم ، فيكون الكندي برأيه هـذا – بـأن العَـالَم حَـادِثٌ ، موافقاً لمذهب العدمية الذي نادى به المتَكلّمون ، والذي تعرضنا لـه في الصفحات السابقة من بحثنا هذا ، والـذي يتمحـور حـول فكـرة تفضي إلى الآتي : أن للكون عِلَّة أولى ، هي الله الذي خلـق العـالم ودبره ونظمه وجعل بعضه عِلَّة لبعضه الآخـر ، وكـل ذلـك يحـدث بعلمه وقدرته وباختياره وفي الزمان الذي يتم إحداثـه للشـيء فيـه . وبهذا يكون العالم بكافة أجزائه وما يطرأ عليها من تغـيرات تحـدث من حال إلى حال – هو آيسٌ عن لَيَسٍ ، أي كان بعد أن لم يكن ، وأن الله هو المبدع له من اللاشيء . ويتطـابق هـذا المذهـب القـائل بالعدمية مع قوله تعالى : ﴿بديعُ السمواتِ والأرضِ أنَّـى يكـون لـهُ ولـدٌ ولْم يكـنْ لـهُ صـاحبٌ وخلـقَ كـلَّ شـيءٍ وهـو بكـل شـيءٍ عليم﴾(٥٣) . ويقول تعـالى في كتابـه : ﴿بديعُ السـمواتِ والأرضِ وإذا قضى أمراً فإنما يقولُ لهُ كنْ فيكون﴾ (٥٤) .

وقد توصل الكنـدي إلى قولـه بـأن العـالم حـادث مـن خـلال استناده إلى فكرة تناهي كل الموجودات التي يتكون منها العالم بما في ذلك تناهي الزمان ، لأنه مخلوق من حادث أيضاً . ويقول الكنـدي بهذا الصدد : «الإنتهـاء إلى زمـن محـدد ، موجـود ، فليـس الزمـان

---

(٥٣) – سورة الأنعام (١٠١) .

(٥٤) – سورة البقرة ١١٧ .

متصلاً مما لا نهاية له ، بل من نهاية اضطراراً ، وَالْمُحْدَثُ مُحْدَثُ الْمُحْدِثِ. إذا المحدِثُ والمحدَثُ من المضاف ، فلكل مُحْدَثٍ اضطراراً عن لَيْس) (٥٥) . ويقول الكندي أيضاً بصدد تناهي جرم العالم كبرهان على حدوث العالم : (إنه إن أمكن أن يكون جُرْمٌ لا نهاية له، وتوهم منه جرم محدود ، فإما أن يكون إذا أفرد منه ذلك الجسم المحدود ، متناهياً أو لا متناهياً ، فإذا كان متناهياً فإن جملتها جميعاً متناهية ، لأنه قد تبين أن الأبعاض التي كل واحد منها متناه ، جملتها متناهية ، فيجب من ذلك أن يكون الذي لا نهاية له متناهياً، وهذا خلف لا يمكن . وإن كان – بعد أن أفرد منه الجرم المحدود لا نهاية له ، فهو إذا زيد عليه أيضاً ما لانهاية له فإنه كحاله الأولى . وقد تبين مما قدمنا أن كل جرمين يضم أحدهما إلى الآخر ، فإنهما مجموعين أعظم من كل واحد منهما مفرداً ، فالذي لا نهاية له والمحدود المزيد عليه جميعاً أعظم من الذي لا نهاية وحده . وهما جميعاً لا نهاية لهما ، فقد صار ما لانهاية له أعظم مما لانهاية له إذن، وقد أوضحنا فيما قدمنا أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له أعظم من جرم لا نهاية له ، وإن كل متجانسين عظيمين – ليس أحدهما أعظم من الآخر – متساويان . وقد تبين أنه لا مساو له ، فهو مساو في العظم له لا مساو في العظم له ، وهذا خلف لايمكن ، فليس يمكن أن يكون جرم لانهاية له . فجرم الكل ليس يمكن أن يكون لا نهاية له ، فجرم الكل إذن متناه ، وكل جرم يحصره الكل

(٥٥) – رسالة الكندي في وحدانية الله تعالى وتناهي جرم العالم – ص ٢٠٦ – رسائل الكندي الفلسفية – ج١ ١٩٥٠م دار الفكر العربي – تحقيق الدكتور – محمد عبد الهادي أبو ريدة .

متناه) [٥٦] .

ومما سبق يتبين لنا أن الكندي قد اعتمد في معالجته لمشكلة العالم وخلقه من العدم على أرضية فكرية قال بها من قبله علماء الكلام أنصار النظرية العدمية ، مضافاً إليها آيات من القرآن الكريم لتدعيم رأيه في القول بحدوث العالم من العدم من قبل فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه . والاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها ألا إنه خالق كل شيء في الوجود وهو تعالى المبدع العظيم لكل ما في الوجود ، وبالتالي فإن السيادة الإلهية مطلقة على هذا الوجود وهو يحيط علماً بكلّ جزئياته إحاطة العالم المقتدر بما يصنع .

---

(٥٦) رسائل الكندي- الأنتروبولوجي ٢ ص ١٩١ - ١٩٢ رسالة الكندي في إيضاح تناهي جرم العالم .

٢ - المعتزلة ونظرية خلق العالم من المعدوم

(القَوْلُ بِقِدَمِ العَالَم)

ذهب أنصار نظرية خلق العالم من المَعْدُوم إلى أنَّ الله تعالى قد خلق الأجسام من المعدوم ، ولم يخلق الأعْـراض . وأن للأجسام وجوداً يسبق وجودها المعروف الملابس للحوادث ، وهو وجودها باعتبارها معدومات قديمة . وقسم أتباع المعدومية الموجودات إلى ثلاث : قديم - معدوم - محدث . وأن المحدث برأيهم ، هو ما كان ثم كان ، وليس لم يكن ثم كان . وأن المعدوم عندهم له حظ في الوجود ، وكأنه شيء وذات معلوم ، لدرجة يرى بعضهم أنه ليس هناك من فرق بين المعدوم وبين الوجود ، وبهذا قال المعتزلة بخلق العالم على دفعتين :

١ - خلق الله لعالم المعدومات عن طريق علمه وقدرته ، وهو الخلق القديم .

٢ - خلق الله عالم الموجودات عن طريق الإحداث الذي تنتقل به الأشياء من حالتها الشيئية الثبوتية إلى حالتها العينية ، بمعنى أن خلق العالم قد تم من قبل الله تعالى جلّت قدرته على درجتين وبالتالي فإن الانتقال من العدم إلى الوجود لا يتم بشكل مفاجئ عند المعتزلة ، وإنما قالوا بمرحلة متوسطة هي مرحلة المعدوم . وقد رأى المعتزلة : (أن القول بمثل تلك المرحلة المتوسطة من أجل توحيد الذات والصفات ولنفي التعدد والتغير عن الذات الإلهية ، وللتفريق ما بين ماهية الله وماهية العالم ، وإلى تجنب الانتقال المفاجئ من الله الواحد إلى العالم المتكثر (الموجودات - أو الوجود) ، وكيلا يكون الله محلاً

بالحوادث) (٥٧) . وأن المعدوم هو الممكن ، والذي يجوز أن ينتقل إلى الوجود في أي وقت ، فهو ليس ممتنعاً أو عدَماً. وأن الأشياء في هذه المرحلة تكون الأشياء أشياء ثابتة ولكنها ليست متحققة في الخارج العيني ، ويكون الله في هذه المرحلة عالماً بالأشياء أعيانا حسّة . وبهذا فإن المعتزلة يفرقون بين القدرة التي يجعلونها صفة ذات لم تزل مع الله ، ولكنها في الوقت نفسه وغير مغايرة لذاته ، وأما الإرادة ، هي صفة الفعل بمعنى أنها حادثة لذلك اتصالها بالمخلوقات) (٥٨) .

وقد نفى المعتزلة أن تكون الأعراض مخلوقات ، وإنما هي متولدةٌ لا فاعل لها وهذا ما كان يقول به أصحاب معمَّر بن عباد السلمي من المعتزلة كما يقول الشهرستاني : (إن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام . فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام إما طبعاً كالنار التي تحْدِث الاحتراق ، والشمس الحرارة ، والقمر التلوين وإما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجماع والافتراق) (٥٩) . وفي حديثه عن الجاحظية أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ (يروى أن الجاحظ قد قال بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة ، وأثبت لها أفعال خاصة بها) (٦٠) ، إن إنكار الأعراض أو الصفات بأنها مخلوقات قد أوجدها الله ، والنظر إليها كمجرد أجسام ؛ أو اعتبارها وتأويلها على أنها استحالات للمادة نفسها ؛ أو هي من اختراعات الأجسام ، وعلى أن مصدرها

---

(٥٧) – د. البير نصر نادر – فلسفة المعتزلة ، فلاسفة الإسلام الاسبقين ج١ ص ١٣٦ – مطبعة دار نشر الثقافة – الاسكندرية .

(٥٨) – د. يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام – مرجع سابق ص ١٥٥ – ١٥٧.

(٥٩) – الشهرستاني : في الملل والنحل – طبعة القاهرة ص ٨٣ – ٨٤ .

(٦٠) – الشهرستاني – الملل والنحل – طبعة القاهرة – ص ٩٥ .

الوحيد هو التولد الذاتي للمادة ليس إلا صورة من صور القول بتطور الكائنات الحية وغير الحية من بعضها البعض . لكن هذا التغير والتطور الذي يطرأ على الكائنات يتم بعلم ا لله وقدرته لأن المعتزلة يجمعون وبمختلف أرائهم المتباينة بخلق العالم ؛ على أن ا لله لم يزل عالماً قادراً حياً ، وإن كانوا قد أنكروا كما ذكرنا أن تكون الصفات الإلهية معاني قديمة قائمة بالذات . وقد قال المعتزلة بهذا ليدعموا أصلاً هاماً من أصول مذهبهم وهو الأصل القائل : (بالتوحيد أي التوحيد بين الذات الإلهية وصفاتها ، ولينفوا عن هذه الذات الإلهية أمرين ، التعدد والتكثر) (٦١) .

ويقول الشهرستاني في كتابه الملل والنحل عن ابراهيم بن سيار النظام المعتزلي انه قد ذهب إلى القول (إن الألوان والطعوم والروائح أجسام فتارة يقضى بكون الأجسام أعراضاً وتارة بكون الأعراض أجساماً .. وأن ا لله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن ، معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده . غير أن ا لله تعالى أكمن بعضها في بعض . فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها . وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين دون الإلهيين) (٦٢).

وقد غالى البعض من المعتزلة في القول – من أن الأجسام باعتبارها معدومات توجد سابقاً على الحوادث ، حيث يقول

---

(٦١) – د.يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية – مرجع سابق ص١٥٧.
(٦٢) الشهرستاني – المرجع السابق ص ٧١-٧٢.

الشهرستاني في الملل والنحل عن الخيـاط المعتزلي أنـه قـد (غـالى في إثبات المعدوم شيئاً . وقال الشـيء مـا يعلـم ويخـبر عنـه ، والجوهـر جوهر في القدم ، فلم يبق إلا صفة الوجود ، والصفـات الـتي تلـتزم الوجود والحدوث وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت..)(٦٣) .

وذكر البغدادي بدوره آراء المعتزلـة في القـول ، بـأن المعـدوم شيئ : (المعتزلة اختلفوا في تسمية المعـدوم شـيئاً . يـرى بعضهـم:لا يصح أن يكون المعدوم معلوماً مذكـراً . ولا يصـح كونـه شـيئاً ولا ذاتاً ولا جوهراً ولا عَرَضاً .وهذا اختيار الصالحي وهو موافق لأهـل السُنّةِ في تسمية المعدوم شيئاً . وزعـم آخرون من المعتزلة أن المعـدوم شيء معلـوم ومذكـور ، وليـس بجوهـر ولا عـرض ، وهـذا اختيـار الكعبي منهم ، وزعم الجبائي وابنه أبو هشام أن كل وصف يستحقه الحادث لنفسه أو لجنسـه فـإن الوصـف ثـابت لـه في حـال عدمـه ، وزعم أن الجوهر كان في حال عدمه جوهراً وكان العرض في حـال عدمه عرضاً وكان السواد سواداً والبياض بياضاً في حال عدمهمـا ، وامتنع هؤلاء كلهم عن تسمية المعـدوم جسـماً مـن قبـل أن الجسـم عندهـم مركب وفيه تأليف وطول وعرض وعمق ، ولا يجوز وصف معدوم بما يوجب قيام به . وفارق الخياط في هذا الباب جميع المعتزلة وسائر فرق الأمة ، فزعـم أن الجسم في حال عدمه يكون جسماً ... فقال كل وصف يجوز ثبوته في حال الحدوث فهو ثابت له في حـال عدمه ، ويلزمه على هذا الاعتـلال أن يكـون الإنسـان قبـل حدوثـه إنسـاناً .. وحسـان هـؤلاء الخياطـة يقـال لهـم المعدومية لإفراطهـم

(٦٣) – الشهرستاني – المرجع السابق ص ٩٧.

بوصفهم المعدوم بأكثر أوصاف الموجودات ، وهذا اللقب لائق بهم) [(٦٤)]

وقد بنى المعتزلة آراءهم الآنفة الذكر في خلق الله للعالم على آيات قرآنية كانوا قد أولوا مضامينها تمشياً مع رأيهم بأن الأجسام سابقة الوجود ، وبأن جميع الموجدات قد أوجدها الله من المعدوم الممكن الذي جعلوا منه مخلوقاً ثابتاً مع نفيهم القاطع لخلق الأعراض، وإنما هي من طبائع الأجسام ، وذلك على بعض من آيات القرآن الكريم شأنهم بذلك شأن بقية علماء المسلمين من فلاسفة ومتكلمين ، كقوله عز وجل : ﴿يا أيها الناسُ أتقوا ربكمُ إنَّ زلزلة الساعة شيءٌ عظيم﴾ [(٦٥)] . وقوله تعالى : ﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء﴾ [(٦٦)] .

ويرى المعتزلة في مضمون الآيتين الكريمتين المذكورتين آنفاً وحسب تأويلهما بمثابة تأييد لآرائهم في مشكلة خلق العالم ، حيث أشار تعالى إلى يوم القيامة بلفظ شيء ، وكذلك الآية الثانية التي تعني التنزيه المطلق لله تعالى عن أن يكون شبيهاً بأي شيء وهذا المعنى يجمع بين الموجودات والمعدومات .

وعلى ما سبق فإننا نرى أن المعتزلة في موقفهم من مشكلة خلق العالم — لم ينكروا خلق العالم بالإحداث من العدم المحض . لأنهم يعتقدون أن الانتقال من عالم المعدومات إلى عالم الأشياء

---

(٦٤) – عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق – طبعة مصر – القاهرة – ص ١٦٤–١٦٥.

(٦٥) سورة الحج – أية ١ .

(٦٦) – سورة الشورى – آية (١١) .

المادية العينية يتم عن طريق الإحداث . إلا أنهم قالوا ان ثمة هناك مرحلة في الخلق تسبقُ الخلق بالإحداث وهي خَلْقُ ا لله للأشياء القديمة ، في صورة معدومات ، عن طريق عِلْمِهِ وقُدرتهِ .

وان هذا الخلق القديم عن طريق علم ا لله وقدرته لا يختلف عن التصور بالخلقِ القديم للعالم ، التي قال به كل من الفارابي وابن سينا عن طريق الفيض الإلهي أو الجود الإلهي . والذي سنتعرض له فيما بعد من بحثنا هذا.

ويُعد العلاّف أول من قال من بين المعتزلة بحدوث العالم ، حيث كل محدث هو محدود المساحة أي أن له نهاية . وبهذا فإن الأجزاء التي يتكون منها الكل ذوات نهاية ، وكل ما له نهاية له أول وبالتالي فإن الأشياء محدثة ، ولها أول قديم . ويقول العلاّف بهذا الخصوص ما يلي : (إن للأشياء المحدثات كلاً وجميعاً وغاية ينتهي إليه في العلم بها والقدرة عليها ، وذلك لمخالفة القديم للمحدث فلما كان القديم عنده ليس بذي غاية ولا نهاية ولا يجري عليه بعض ولا كل وجب أن يكون المحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلاً وجمعاً . قال : ووجدت المحدثات ذات أبعاض ، وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل وجميع ، ولو جاز أن تكون أبعاض لا كل لها جاز أن يكون كل وجميع ليس بذي أبعاض ، ولما كان هذا محالاً كان الأول مثله ، ومن أدلته على ذلك قوله تعالى : ﴿إن ا لله على كل شيء قدير﴾ وقوله : ﴿وبكل شيء عليم﴾ و ﴿وبكل شيء محيط﴾ وبقوله : ﴿وأحصى بكل شيء عدداً﴾ . قال فقد ثبت بقوله عز وجل إن للأشياء كلاً وثبت نفسه عالماً به محيطاً له والإحصاء والإحاطة لا تكون إلا لمتناه ذي غاية) [٦٧] .

---

(٦٧) – الخياط – كتاب الانتصار – طبعة ليبرج ص ١٠٠٩

ب – قدم خلق العالم عند الفلاسفة العرب المسلمين

يعتقد معظم الفلاسفة العرب المسلمين بقدم خلق العالم ، وبأن الله تعالى خالق هذا العالم ومبدعه وأنه لا يتقدم عليه بالزمان، وإنما يتقدم عليه بالذات . وأن الله عز وجل هو واجب الوجود بذاته ، وهو فاعل الكل . وأن أي سلسلة من العلل والمعلومات لابد أن تنتهي إلى واجب الوجود بذاته . وأن الله تعالى فاعل في العالم عن طريق أسباب ووسائط ، في الوقت الذي رفضوا فيه أن يكون الله فاعلاً لمتغيرات العالم بالمباشرة. وأن عالم الكون والفساد، أو عالم ما تحت فلك القمر خاضع لعدة مؤثرات ، ومادته هي قوة واستعداد وقبول وتهيؤ . وأن التغيرات التي تحدث لأجزاء العالم ومكوناته المادية تتم تحت التأثيرات المتبادلة الطبائع كل منها : إلا أن ذلك يتم بقدرة الله وعلمه لأنه هو خالق كل شيء في الوجود وأنه فعَّال لما يريد و لم يزل .

ويعتقد معظم الفلاسفة العرب المسلمون بأن العالم قديم في وجوده قدم خالقه عز وجلت قدرته وأنه لم يخلق من العدم المحض كما قال أتباع النظرية العدمية ، و لم يخلق من المعدوم كما قال المعتزلة بذلك وإنما خُلِقَ عن طريق الفيض أو الصدور عن الله تعالى كما ذهب بذلك الفاربي وابن سينا وإخوان الصفا . وان الجميع قالوا بعَدم العالم من جهة ، وقالوا أيضاً بعلة لوجوده ، أي بإلاه لهذا الكون اللامتناهي الأعظم وما فيه .

ويعد ابن رشد هو الفيلسوف الذي قال بقدم وجود العالم ، وأن هذاالعالم هو حادث من العدم المحض ، وهو بهذا يتفق مع

العَدْميين الذين قالوا بحدوث العالم من العدم المحض لكنهم رفضوا الخلق القديم للعالم وقد تعرضنا لرأي كل من العدميين ، والعلماء المعتزلة في بداية هذا البحث :

١ - قدم خلق العالم من العدم المحض عند الفيلسوف ابن رشد (المتوفي ٥٩٥ - ١١٩٨م)

يعتقد ابن رشد في كتابه - تهافت التهافت - بأن العالم قديم وأنه قد خلق من العدم المحض (إن تقدم الله على العالم إما أن يكون بالسببية أو بالزمان . والتقدم بالسببية مثل تقدم الشخص ظله ، والباري قديم ، فالعالم قديم . وإن كان متقدماً بالزمان وجب أن يكون متقدماً على العالم بزمان لا أول له فيكون الزمان قديماً ، لأن الباري سبحانه ليس شأنه مما أن يكون في زمان . والعالم شأنه أن يكون في زمان). ويشير - ابن رشد - إلى أن جوهر العالم هو الحركة - والوجدانية الكائنة في تركيب أجزائه ، والله هو معطي الحركة وهو الذي يحفظ للعالم وحدانية تركيبه ، وهذا هو في رأيه المعنى الحقيقي لإحداث الدائم ، فالعالم له فاعل لم يزل فاعلاً ، ولم يكن مخرجاً من العدم إلى الوجود [(٦٨)] .

ويفرق ابن رشد بين نوعين من الوجود (أحدهما من طبيعة الحركة وهذا لا ينفك عن الزمان ، والآخر ليس من طبيعة الحركة وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان . أما الذي ليس من طبيعة الحركة فموجود معلوم بالحسِّ والعقل . وأما الذي ليس في طبيعة الحركة ولا التغير فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرك له محرك ، وكل مفعول له فاعل . وأن الأسباب المحركة بعضها بعضاً لا تمر إلى غير نهاية بل تنتهي إلى سبب أو غير متحرك أصلاً) [(٦٩)] .

---

(٦٨) ابن رشد . تهافت التهافت - ج١ - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف - القاهرة ص ٢٩ - الطبعة الثالثة .

(٦٩) - ابن رشد - تهافت التهافت - ج١ ص ٢٨٤ . مرجع سابق .

وقد حاول – ابن رشد – تقريب وجهتي النظر عند كل من المتكلمين (الْعَدْميُّون) والفلاسفة المسلمين حول مسألة – قدم العالم أو حدوثه .

١ – موجود قديم لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهو الله تعالى وقد اتفق كل من الطرفين على تسميته بالقديم .

٢ – المتغيرات المتعاقبة كتكونات المواد والحيوان وقد اتفق الطرفان على تسميتها حوادث وعلى أنها من فاعل وفي مادة .

٣ – أما القسم الثالث وهو ما اختلفوا فيه ، فيتكون من العالم بأسره . ويشير ابن رشد إلى أن الطرفين المذكورين يقولان على أن العالم لم يكن من شيء ، ولا تقدمه زمان وإن كان الفلاسفة المسلمون أمثال : الفارابي – ابن سينا – البغدادي سموه قديماً ، في حين سماه الْعَدْمِيُّون بالْمُحْدَثِ(٧٠) .

أما رأي ابن رشد في مسألة قدم العالم أو أنه مُحْدَثٌ ، فإنه وسط بين القدم والحدوث ، فهو يرى أن العالم لم يخلق من العدم المحض وإنما هناك آيات في القرآن الكريم تشير بوضوح إلى أن هناك مادة كانت موجودة قبل أن يقوم الله بخلق ذلك العالم كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ (٧١) ، وقوله : ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عَرْشهُ على الماء﴾ (٧٢). لكن ابن رشد يرى أن العالم قد خلق من العدم . ولكن إحداثه قد

---

(٧٠) ابن رشد – فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال – مجموعة فلسفة ابن رشد – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٧٨ – ص ٢٤.

(٧١) – سورة فصلت – آية (١١) .

(٧٢) – سورة هود – من الآية رقم ٧ .

تم في غير زمان ، وقد قال – ابن رشد – في قدم العالم الآتي : «وكذلك إذا فرضنا أن العالم محدث لزم كما يقولون أن يكون له ولابد فاعل محدث . ولكن يعرض في وجود هذا المحدث شَكٌّ ليس في قوة صناعة الكلام الإنفصال عنه . وذلك أن هذا المحدثُ لسنا نقدر أن نجعله أزلياً ولا مُحْدِثاً . أما كونه مُحْدَثاً فلأنه يفتقر إلى مُحْدِثٍ ، وهكذا إلى غير نهاية وذلك مستحيل. وأما كونه أزلياً فإنه يجب أن يكون فعله المتعلق بالمفصولات أزلياً ، فتكون المفعولات أزلية...)[٧٣] . ويؤكد ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ص ٧٨٣– ٧٨٤ وجود طبيعة ذاتية للأشياء أو ما يسمى بالأسباب الذاتية ، وهو يؤكد على أن الموجودات لها طبيعة تختص بها ، وإلا لما تميزت الأشياء ، ولكان الكل واحداً ، فالاختصاص يفعل بفعل معين ، إنما يصدر عن طبائع خاصة ولو انتفى هذا القول لانتفت الطبيعة ولزم العدم . ويشير إلى التفاوت في درجة التأثير بين الفعل والمنفعل فقد تتدخل بها عوامل أخرى فتغير درجة التأثر دون أن يعني هذا تغيير طبيعة الفاعل . ويرى ابن رشد : (إن إدراك الحكمة الإلهية لا يكون إلا بإدراك الأسباب للأشياء . وإدراك العقل لضرورة إسناد المسبب لسبب ، مؤكداً على إثبات الضرورة السببية من خلال القول بعلل الموجودات التي تقوم بها ، فالجوهر الجسماني لا يقوم إلا بالعلة المادية والعلة الصورية [٧٤] . ويؤكد ابن رشد : أن الضرورة السببية هي التي تدعم الاعتقاد بفاعل عاقل . وأن كل موجود له غاية . وبرأيه أننا إذا لم نقر بمثل تلك العلاقات الضرورية

---

(٧٣) – ابن رشد – الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة – تحقيق مصطفى عبد الجواد عمران – القاهرة – ص ٣٢ .

(٧٤) – ابن رشد – تهافت التهافت ج١ ص ٧٨١ – ٧٨٢ – ٧٨٥ – ٧٨٦ – ٧٨٧.

فنكون عندئذ قد ألغينا المعقولية وإدراك تلك الرابطة العقلية الكامنة وراء اقتران الأسباب والمسببات ، التي هي برأي ابن رشد الدليل على النظام والحكمة . فلو انتفت تلك الضرورة لما أمكن تصور الوجود كنسق منظم وثابت ، ولما كان هناك دليل على وجود عقل مدبر حكيم وراء هذا العالم وما يحدث فيه . وأن الضرورة المسببة هي ما يدرك منه النظام والحكمة ولو رفعنا القول بناموس ثابت للكون لم يعد هناك ما يستدل منه على وجود حكمة إلهية (٧٥) .

ويذكر ابن رشد دليل العناية الإلهية كدليل على وجود الله. وهو دليل قائم على الملاءمة بين أجزاء العالم ومخلوقاته بما يحقق المنفعة والاتساق الكلي للعالم (٧٦) . ويقول أن القرآن قد أرشد لهذا الدليل في مواضع كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿وجعلنا نومكم سباتا﴾(٧٧) ، وقوله : ﴿وبنينا فوقكم سبعاً شدادا وجعلنا سراجا وهاجا﴾ (٧٨) ،وقوله : ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾(٧٩) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿الله الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء﴾ (٨٠) .

---

(٧٥) – ابن رشد – تهافت التهافت ص ٧٨٧ .

(٧٦) – ابن رشد – مناهج الأدلة : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة – تحقيق مصطفى عبد الجواد عمران – القاهرة – ص ١١١ – ١١٢ .

(٧٧) – سورة النبأ – آية (٩).

(٧٨) – سورة النبأ – آية (١١) .

(٧٩) – سورة الأنبياء – آية ٣٢.

(٨٠) – سورة البقرة – آية ٢٢.

٢ً – قدم العالم عند ابن طفيل :

يذهب ابن طفيل إلى أن العالم مُحْدَثٌ ، وإنَّ يتأرجح رأيه ما بين الحدوث والقدم نتيجة لِلْشَكِّ الذي كان يساوره عند معالجته مشكلة قدم العالم أو حدوثه ، لدرجة أنه لم يترجح عنده أحد الأمرين على الآخر . وفي كلا الحالتين سواء أن العالم قديم أو محدث كان ابن طفيل يؤكد على أن الله تعالى هو خالق هذا العالم ومحركه ، وهو منزه عن المادة وله كل صفات الكمال ويشتمل على نفس النعوت عند كل الفريقين القائلين بقدم العالم أو بحدوث العالم. ويقول ابن طفيل بهذا الصدد : «تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى وجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف و لم يسبقه العدم بوجه من الوجوه»[(٨١)] .

ويعود سبب عدم البت في ترجيح أي الرأيين على الآخر : القدم على الحدوث أو الحدوث على القدم ، لتشككه في أي رأي يمكن أن يركن إليه : «وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لانهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لانهايةله. وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو أيضاً محدث . وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان) [(٨٢)] . وكذلك كان ابن طفيل يقول : «إذا

---

(٨١) – ابن طفيل : قصة حي بن يقظان – فقرة القول بحدوث العالم ص ١٠٧.

(٨٢) – ابن طفيل : قصة حي بن يقظان – فقرة القول بحدوث العالم ص ١٠٧.

كان العالم حادثاً فلا بد له من محدث وهذا المحدث الذي حَدَثَهُ لم أحدثه الآن و لم يحدثه من قبل ذلك ألطارئ طرأ عليه ولا شيء هناك غيره أم لتغير حدث في ذاته ؟ فإن كان فما الذي أحدث ذلك التغيير ، وما زال يتفكر في ذلك عدة سنوات فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين ! فلعلّ اللازم عنهما يكون شيئا واحدا فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بنفسه وأنه لابد له من فاعل يخرجه إلى الوجود وإن ذلك الفاعل لايمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ولو كان جسماً لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وهو باطل) (٨٣) .

فإذاً لابد للعالم من فاعل كما يقول ابن طفيل على لسان بطل قصته (حي بن يقظان) : «وأن هذا الفاعل ليس بجسم . وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيل لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام أو ما يلحق بالأجسام وإذا كان لايمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار سور المحسوسات بعد غيبها . وإذا لم يكن جسما فصفات الأجسام كلها تَسْتحيلُ عليه ، وأول صفات الأجسام الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام) (٨٤) .

وعلى ما سبق فإنّ مُحْدِثٌ هذا العالم (فاطرالسموات

---

(٨٣) – قصة حي بن يقظان – ص ١٠٧ عن كتاب – التطور المذهبي في المغرب – محي الدين عزوز – نشر الشركة التونسية للتوزيع – ١٩٦٧ .

(٨٤) – المرجع السابق ص ١٠٨ .

والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) كما يقول تعالى عن ذاته في سورة الشورى (آية ١١) . ويقول الفيلسوف الكندي في ذات الله خالق هذا العالم (السؤال عن الباري عزَّ وجل في هذا العالم وعن العالم العقلي ، وإن كان في هذا العالم شيء ، فكيف هو الجواب عنده ؟ هو كالنفس في البدن. لا يقوم شيء تدبيره إلا بتدبير النّفس . ولا يمكن أن يعلم البدن فيه فهكذا العالم المرئي لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعَالم لا يُرَى . والعالم الذي لا يُرى لا يمكن أن يكون معلوماً إلا بمَا يوجد في هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه)(٨٥) .

ويقول الفيلسوف ابن رشد بهذا الخصوص (إن الشريعة الخاصة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات. إذ كان الخالق لا يعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدي إلى معرفة ذاته سبحانه على الحقيقة) .

وبهذا فإن معرفة مخلوقات الله الدالة على وجوده ووحدانية ربوبيته ، وانفراده بإحداث هذا العالم ، هي التي تقود العلماء إلى الإقرار بوجود الله الذي أمره أن يقول للشيء كن فيكون . ومن هنا جاءت مخافة العلماء لله تعالى محدث العالم . التي ذكرها عز وجل بقوله : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ .

ورأى ابن طفيل على لسان حي بن يقظان أنه : (إن اعتقد

---

(٨٥) – رسائل الكندي الفلسفية ج١ – تقديم الدكتور محمد عبد الهادي أبور ريدة – مرجع سابق ص ٨٠.

قدم العالم وأن العَدَمَ لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدئها منه . وكل حركة فلابد لها من محرك ضرورة. والمحرك اما أن يكون قوة سارية في جسم من الأجسام : اما جسم المحرك نفسه واما جسم آخر خارج عنه ... وكل قوة في جسم فهي لامحال متناهية . فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لانهاية لها ولا انقطاع فإذا فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركه ليست في جسمه . وغير موصوف بالجسمية ... فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول و لم يضرهُ في ذلك تشكُّكَهُ في قدم العالم أو حدوثه وصح له الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والإنفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها. فإذن العالم كله بما فيه السموات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معاً فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ﴿بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ سورة البقرة آية ١١٧... ثم أنه مهما نظر شيئاً من الموجدات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل أي فضيلة كانت – تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار

جل جلاله .. فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم)[٨٦] و هو ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيءٍ هالكٌ إلا وجههُ له الحكم وإليهِ تُرجعون ﴾ [٨٧] .

---

(٨٦) – قصة حي بن يقظان – عن كتاب التطور المذهبي في المغرب – محي الدين عزوز – مرجع سابق ص ١٠٨ – ١٠٩.

(٨٧) – قرآن كريم – سورة القصص.

٣ - الفاربي وابن سينا ونظرية

الفيض الإلهي في خلق العالم وقدمه :

قال كل من الفاربي وابن سينا بخلق العالم وما يتكون منه من سموات وأفلاك وأجرام وكواكب ومجرات ونجوم وأراض ومافيها وما عليها وما تحتها ، وقد تم خلق كل ذلك من قبل الله تعالى عن طريق الصدور أو الفيض الإلهي عنه جلت قدرته . وقال أيضاً بأن العالم قديم في خلقه. وإن الخالق لا يتقدم عليه بالزمان وإنما يُتَقَدَّمُ عليه بالذات .وقالوا أيضاً في ثبات الطبائع للأجسام ، وأن ما يحدث من تغيرات الأحوال للمادة إن كان شكلها وماهيتها إنما يتم نتيجة تأثر الأجسام بعضها ببعض ، وهو من اختراعاتها ومحض اختيارها لما هو نافع لاستمرارية وجودها . وكل ما يتم من تحولات وتغيرات في الأجسام إلى حال بعد حال إنما يتم بعلم الله وقدرته . ويعدُّ إخوان الصفا بكتاباتهم من أتباع المذهب الفلسفي الآنف الذكر ، والذي انتصر له كل من الفيلسوفين الفارابي الذي كان له المكانة الرفيعة عند إخوان الصفا ،والفيلسوف ابن سينا الذي قال في الله تعالى : «بأن الكمال لله وحده وأنه وحده واجب الوجود القائم بذاته ، فالله تعالى من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة أن لا حَدَّ له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم لابالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة تخصه ولها كمال حقيقيته الذاتية.وأيضاً هو واحد من جهة أخرى،وتلك الجهة هي أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له)[٨٨]

---

(٨٨) - ابن سينا - النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية) - محي الدين صبري الكردي . ١٩٣٨ - القسم الألهي ص ٢٣٠.

وترتكز نظرية الفيض الإلهي أو الصدور التي قال بها كل من الفارابي وابن سينا على فكرتين :

١ – تتمثل أولاهما في التفريق بين واجب الوجود ، وبين ممكن الوجود أو بكلمات أخرى ، بين واجب الوجوب ، وبين ممكن الوجوب.

٢ – والفكرة الثانية تعتمد على الفيض الإلهي أو الجود الإلهي .

وقال أنصار نظرية الفيض الإلهي بأن هناك حلقة وسطى بين واجب الوجود ، وبين ممكن الوجود وتتمثل في العقل الفعّال الذي فاض عن الله تعالى خالق العقل ،وعن هذا العقل الفعّال تفيض المحسوسات للوجود المتكثر . وهم بهذا يتفقون مع المعتزلة الذين قالوا بوجود حلقة اتصال ما بين الخالق الأوحد المطلق الكمال وهو واجب الوجود ، وبين العالم المتكثر المحسوس وتتمثل هذه المرحلة بمرحلة خلق المعدوم ، الذي غالى المعتزلة بشيئيته ، وذلك لتمنع الاتصال بين الواحد الأحد الخالق الذي لم يزل ، وبين المتكثر المحسوس.

ويرى كل من الفارابي وابن سينا في واجب الوجود / أنه حضور دائم بذاته لأنه مصدر كل وجود ، وأنه لا يفتقر إلى شيء ولا تحركه رغبة إلى شيء ، ويشع منه نور ينتشر فيفيض على ما حوله دون أن ينقص منه شيء . وهذا النور الذي يفيض منه ويصدر عنه ، هو دليل على جوده وكرمه وخيره ، وفي الوقت نفسه فإن واجب الوجود هو مصدر الوجود كله . وينبثق عن الله تعالى واجب الوجود العقل الفعّال الذي يفيض عنه النفس الكلية أو نفس العالم ، التي ينشأ عنها الزمان والمكان . وبذلك تكون قابلة للكثرة المادية الحسية ، ومهيأة لها .ورغم ازدياد البعدين الواحد

واجب الوجود (الله تعالى) ، وبين العالم المتكثر المحسوس ، فإن العلاقة تبقى بينهما موجودة ، (إذ أن هذا العالم الحسّي والطبيعة كلها وكل ما يصدر عن الواحد في تأمل صامت له ولوحدانيته ، مشتاق إلى الارتماء في أحضانه والعودة إليه من جديد . الأمر الذي يرد الكثرة إلى الوحدة مرة أخرى) (٨٩) .

ويقول الفارابي في واجب الوجود : «خير محض وعقل محض ومعقول محض ، وهذه الأشياء الثلاثة كلها في واحد . وهو حكيم وحي وعالم وقادر ومريد ، وله غاية الجمال والكمال والبهاء ، وله أعظم السرور بذاته وهو العشق الأول والمعشوق الأول» (٩٠) . وأما ابن سينا فيقول بواجب الوجود : «الأول معقول الذات قائمها، فهو قيوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة ، وقد علم أن ما هذا حكمه ، فهو عاقل لذاته معقول لذاته» (٩١) . ويقول الفارابي أيضاً في واجب الوجود : «لا ماهية له مثل ماهية الجسم . ولا نستطيع أن نقيم البرهان على وجوده كما نقيم البرهان العقلي على وجود الأشياء . فهو لا برهان عليه بل برهان على جميع الأشياء» (٩٢) ، في حين يرى ابن سينا في واجب الوجود : «وينبغي أن يستنبط من إمكان ما هو

---

(٨٩) – نقلاً عن – د. يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفات الإسلامية ص ٢٠٥، مرجع سابق – نقلاً عن كتاب الإيضاح في الخير المحض – الذي نشره د. عبد الرحمن بدوي بعنوان – الإفلاطونية المحدثة عند العرب .

(٩٠) – أبو النصر الفارابي : فصوص الحكم – القاهرة – مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م ص ٥٨.

(٩١) – ابن سينا – كتاب الإشارات والتنبيهات – ص ٧٨.

(٩٢) – نقلاً عن د. يحيى هويدي في علم الكلام والفلسفات الإسلامية . مرجع سابق ص ٢٠٨ نقلاً عن كتاب الإشارات .

موجود، وما يجوز في العقل وجوده ، موجوداً أولاً ، واجب الوجود ، وجوده عين ماهيته» (٩٣) .

ويقول الفارابي في وجود الأشياء وصدورها عن واجب الوجود ما يلي: «أن وجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا . ولا يكون له قصد الأشياء عنه بل ما يجب أن يكون عليه، فإذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه ، وعلمه للأشياء ليس بعلم زماني ، وهو عِلّة لوجود جميع الأشياء وبمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي ويدفع عنها العدم مطلقاً ، لا بمعنى أنه يعطيها وجوداً مجرداً بعد كونها معدومة»(٩٤) . ويقول ابن سينا في المعنى نفسه ما يلي : «فالعناية هي إحاطة علم الأول بالكل ، وبالواجب أن يكون عليه الكل ، حتى أن يكون على أحسن نظام ، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم ، على أحسن النظام ، من غير انبعاث قصد وطلب الأول بالحق . فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل ، منبع لفيضان الخير في الكل» (٩٥) .

وبرأي أنصار نظرية الفيض الإلهي أو الجود الإلهي : أنَّ واجب الوجود يدرك الأشياء على نحو كلي لا جزئي ، ولا يغيب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . ويقول ابن سينا في ذلك : (أن واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ،

---

(٩٣) – المرجع السابق نفسه .

(٩٤) – أبو نصر الفارابي : عيون المسائل (ضمن الثمرة المرضية) طبعة ليدن – ١٨٩٠ ص ٥٨.

(٩٥) – ابن سينا : الإشارات والتنبيهات – ص ٢٠٥ – ٢٠٦ – مرجع سابق .

ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي . فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة) [٩٦] . فواجب الوجود (الله تعالى خالق هذا العالم) يعلم الكليات والجزئيات على السواء ، ولكن علمه بالجزئيات كما يقول ابن سينا : «يجب أن يكون علماً زمانياً حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل . فيعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدهر) [٩٧] . ويقول ابن سينا نفس المعنى في كتاب النجاة الآني :«ولن يكون هذا إلا بأن يعلم الجزئيات على نحو كلي : فالأول يعلم الأسباب ومطابقاتها : يعلم ضرورة ما تتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه . فيكون مدركاً للأمور الجزئية من حيث هي كلية) [٩٨] .

وبهذه الرؤية التي يدرك بها واجب الوجود والأشياء على نحو كلي وإدراكه للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، هي التي أدت بكل من الفاربي وابن سينا إلى الحرص الشديد لاعتقادهم على عدم إلحاق التغير والكثرة في العالم المادي المحسوس في ذات واجب الوجود أو فيه .

وحسب نظرية الجود الإلهي أو الفيض الإلهي أو الصدور ،

---

(٩٦) – ابن سينا : النجاة – مرجع سابق – ص ٤٠٣ – ٤٠٤.
(٩٧) – ابن سينا : الإشارات والتنبيهات – ص ٢٠٥ – ٢٠٦ – مرجع سابق.
(٩٨) – ابن سينا – النجاة – مرجع سابق ص ٤٠٤.

فقد قال الفارابي وابن سينا : بأن الموجودات التي فاضت عن الله تعالى العلّة الأولى لكل الأشياء الكلية ، وبالترتيب . إذ يشكل ترتيب الموجودات الحلقة الوسطى التي تصل ما بين الواحد لأحد ، وبين عالم الأشياء المتكثر.

فيرى ابن سينا :«أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة لا في المادة . فليس شيء من الأجسام ولا من الصور التي هي كمالات الأجسام معلولاً قريباً له بل المعلول عقل محض لأنه صورة لا في مادة) (٩٩) .. «وهذا العقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته بما يفعل ذاته وجود تحته وبما يفعل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى بنوعه ....

وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدير أنفسنا» (١٠٠) وبعد ذلك ، «تتكون الإسْطِقْسَات الأربع وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من الفعل الأخير» (١٠١) .

أما النظرية الشائعة في ترتيب الموجودات لابن سينا التي أخذها عن الفارابي في نظريته في العقول العشرة . والتي يعرضها الفارابي على النحو التالي قائلاً : «وأول المبدعات عنه شيء واحد

(٩٩) – ابن سينا – النجاة ص ٤٥١.
(١٠٠) – ابن سينا – النجاة – مرجع سابق ص ٤٥٥.
(١٠١) – ابن سينا – النجاة مرجع سابق ص ٤٩٥.

بالعدد وهو العقل الأول . ويحصل في المبدع الأول الكثرة بالعرض لأنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالأول . لأنه يعلم ذاته ويعلم الأول وليست الكثرة التي فيه من الأول لأن إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه من الوجوه ، ويحصل من العقل الأول العقل الثاني بأنه واجب الوجود وعالم بالأول عقل آخر ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول العقل الثاني بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي النفس والمراد بهذا أن شيئين يصيران سبب شيئين أعني الفلك والنفس . ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى . وإنما يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض كما ذكرنا بديا في العقل الأول . وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ، ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعَّالة إلى عقل فعال مجرد من المادة .وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع وكل واحد منها نوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الأفلاك من وجه آخر . ويجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والإنسانية الناطقة» (١٠٢) .

وقد تأثر إخوان الصفا (منتصف القرن الرابع الهجري) بنظرية

---

(١٠٢) – أبو النصر الفارابي – عيون المسائل – مرجع سابق – ص ٥٨ – ٥٩.

ترتيب الموجودات التي قال بها الفارابي . وقد ظهرت رسائلهم بين عامي ٣٣٤هـ ، ٣٧٣هـ . لكن الصورة التي قدمها إخوان الصفا عن نشأة العالم وترتيب موجوداته حسب تسلسل حلقات تقادمها تختلف بعض الاختلاف عما قال به الفارابي .

فعن الواحد الأحد المبدع انبثق العقل الفعَّال ، وعن العقل الفعَّال العقل المنفعل أو النفس الكلية ، وعن النفس الكلية الهيولى الأولى ثم الطبيعة الفاعلة السارية في الأجسام ،ثم الهيولى الثانية وهي عبارة عن الجسم المطلق ذي الطول والعرض والعمق ثم عالم الأفلاك ، ثم العناصر السفلى كالنار والهواء والماء والأرض ، ثم المعادن والنبات والحيوان ومن ثم أخيراً الإنسان صاحب الفكر والروية .

٤ - إخوان الصفا وخلق العالم بالحدوث من العدم :

٦- حدوث العالم :

يقول إخوان الصفا بحدوث العالم من العدم المحض ويتنكرون للقدم ، لأن العالم بنظرهم متحرك في كلياته وجزئياته ، ومن ذلك حركات الكواكب ودوران الأفلاك ، واستحالات الأركان الأربعة من ماء وهواء ونار وتراب ، وتكوين المولّدات منها من معادن ، ونبات وحيوان . وأن هذه المولّدات وما يحدث لها من تغيير في صفاتها ، وتغيرها من حال إلى حال ، تدل على أنها كلها من صنع صانع حكيم ، بصير قادر هو الواحد الأحد ، الخالق والمبدع لكل شيء في هذا العالم الذي تشكل مجموعتنا الشمسية وما بينهما وما فوقهما ، وما تحتهما ، بما في ذلك الأرض ومن عليها ومن فيها إلا جزء صغير من ذلك العالم المخلوقِ والمُحْدث بفعلِ فاعل حكيم قادر عالم(١٠٣) .

ويستدل إخوان الصفا على إحداث العالم بقولهم (ثم إعلم أن كل حركة في متحرك فهي متحركة له ، وهي سبب لشيء آخر، فمتى عدمت تلك الحركة بطل ذلك السبب ... مثال ذلك كراوحة متى وقفت عن الدوران سقطت بعدما كانت قائمة منتصبة عند حركاتها . فهكذا حكم العالم متى وقف الفلك المحيط عن الدوران ، وقفت الكواكب عن المسير والحركات ، ووقفت

---

(١٠٣) - إخوان الصفا - الرسالة (٣) ص ٣٣٢.

عند ذلك مجاري الليل والنهار ، والشتاء والصيف ، فيبطل عند ذلك الكون والفساد ، ويبطل نظام العالم ، وتذهب الخلائق ، وتفارق النفس الكلية الجسم الكلي ،وتقوم القيامة الكبرى [١٠٤] .

ويرد إخوان الصفا على القائلين بقدم نشأة العالم أو خلقه بقولهم : «ثم إعلم أن كثيراً من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء المخلوق والمصنوع ، وبين المخترع والمبدع . وهذا أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه . ثم إعلم أن الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر ، والمصنوع ليس بشيء غير كون الصورة في الهيولى . وأما الإبداع والاختراع فهو شيء لا من شيء»[١٠٥] ,
ويقولون أيضاً في عدم صحة القول بقدم العالم (ثم إعلم أن غرضنا من ذكر حركات العالم وحركات أجزائه الكلية والجزئيات وفنون تصاريفها ، هو بيان بطلان قول من لا يكون قديماً ، لأن القديم هو الذي يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له حال ، وذلك ليس يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد ، ولا يمكن أن يوجد شيء سوى الله تعالى هذا شأنه... ثم إعلم أن الذين قالوا بقدم العالم ظنوا بأنه ساكن ، والساكن لا تختلف أحواله، وليس الأمر كما ظنوا ووهموا من سكون العالم» [١٠٦] .

ويرى إخوان الصفا أن العالم قد أحدثه الله تعالى وأخرجه من

---

(١٠٤) – إخوان الصفا – المجلد (٣) – دار صادر – بيروت – ص ٣٣٢.
(١٠٥) – رسائل إخوان الصفا – المجلد (٤) ص ١١.
(١٠٦) – رسائل إخوان الصفا المجلد (٣) دار صادر – بيروت ص ٣٣٢.

العدم إلى الوجود تدريجياً وبنظام وترتيب «ثـم إعلـم أن كـل لبيـب عاقل إذا فكر في كيفية حدوث وإبداع الباري لـه ، وخلقـه أطبـاق السـموات والأرض ، وتركيبـه أُكَــرَ الأفـلاك ، وتدويـره أجــرام الكواكب البسـيطة والأركـان الأربعـة ، وتكويـن المولـدات الثلاثـة منها ، فلابد أن يعتقد فيها أحد الآراء الثلاثة : إما أن يظن ويتوهــم بأنها أُبدِعَت دفعة واحدة ، وأخرجها الباري تعـالى مـن العـدم إلى الوجود على ما هي عليه الآن ، أو يظن ويتوهم بأنها أبدعت على تدريـج ، فـأخرجت علـى ترتيـب أولاً فـأولاً إلى آخرهـا علـى ممـر الدهـور والأزمـان ، أو يقـوم بعضهـا دفعـة واحـدة وبعضهـا علــى التدريج ، إذ ليس في القسمة العقلية غير هذه الثلاثة . فأما من يظن ويقول إنها أبدعت دفعةً واحدة بلا زمان ، فلا يجد لمـا يقـول عليـه دليلاً من الشاهد . فيتشكك فيما يقول .

وأما من يقول إنها أبدعت وأخرجت مـن العـدم إلى الوجـود على تدريج ونظام وترتيب فهو يجد على ما يقول شواهد كثيرة مـن الموجودات باستقراء واحد.

وأما من يقول إن بعضها أبدع وأحدث دفعة واحدة ،وبعضها على التدريج ، فهو يحتاج إلى أن يبينها ويشرحها ويفصلها» (١٠٧).

ويقوم إخوان الصفا شـرح وجهـة نظرهـم في حـدوث العـالم تدريجياً وبنظام وترتيب ، وذلك قولهم التالي :

(فنقول : إن الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج ممرَّ

---

(١٠٧) – رسائل إخوان الصفا المجلّد (٣) دار صادر – بيروت ص ٣٥١.

الدهور والأزمان ، وذلك أن الهيولى الكلي ، أعني الجسم المطلق ، قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تحمض وتميز اللطيف منه من الكثيف، والى أن قبل الأشكال الفلكية الكريَّة الشفافة ، وتركَّب بعضها في جوف بعض ، و إلى أن استدارت أجرام الكواكب النيرة، وركزت مراكزها ، والى أن تميزت الأركان الأربعة ، وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها . والدليل على ذلك قوله تعالى : ((خلق السموات والأرض في ستة أيام)) وقوله تعالى ((وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون)).

فأما الأمور الإلهية الروحانية فحدوثها دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولامكان ولاهيولي ذات كيان ، بل بقوله ((كنْ فيَكون)) . والأمور الروحانية الإلهية هي العقل الفعَّال ، والنفس الكلية ، والهيولى الأولى والصور المجردة . والعقل هو نور الباري تعالى وفيضه الذي فاض أولاً والنفس الكلية هي نور العقل وفيضه الذي أفاضه الباري منه ، والهيولى الأولى هي ظل النفس وفيئها ، والصور المجردة هي النقوش والأصباغ والأشكال التي عمتها النفس في الهيولى بإذن الله تعالى وتأييده لها بالعقل . وهذه الأمور كلها بلا زمان ولامكان ، بل بقوله : ((كن فيكون)) كما قال : ((وما أمرنا إلا كلمح البصر)) . والمثال حدوث البرق وإشراق نور الشمس في الهواء ، وإضاءة الأبصار ، ورؤية الأشياء دفعة واحدة بلا زمان) [١٠٨]

---

(١٠٨) المرجع السابق – ص ٣٥٢.

ويبين إخوان الصفا رأيهم في ترتيب الموجودات حسب زمن خلق كل منها كالآتي (ثم إعلم أن الأركان الأربعة متقدمة الوجود على مولّداتها بالأيام والشهور والسنين ، كما أن الأفلاك متقدمة الوجود على الأركان بالأزمان والأدوار والقرانات . وعالم الأرواح متقدم الوجود على عالم الأفلاك بالدهور الطوال التي لانهاية لها . والباري تعالى متقدم الوجود على الكل ، كتقدم الواحد على جميع العدد)[١٠٩]

ويورد إخوان الصفا قولاً آخر عن التسلسل الفيضي للموجودات : (أن العقل الفعال هو أول موجود فيضي فاض عن الله تعالى : (وهو جوهر بسيط روحاني فيه جميع صور الموجودات غير متراكمة ولامتزاحمة كما تكون صور المصنوعات قبل إخراجها ووضعها في الهيولى ، وهو فائض تلك الصور على النفس الكلية دفعة واحدة كفيض الشمس نورها على الهواء . وأن النفس قابلة لتلك الصورة تارة وفائضة على الهيولي تارة ، كما يقبل القمر نور الشمس تارة ، ويفيض عن الهواء تارة.وأن الهيولى قابلة لتلك الصور من النفس الكلية شيئاً بعد الشيء على التدريج بالزمان)[١١٠]

((وفاض من الفعل الفعال فيض آخر دونه في الرتبة يسمى الفعل المنفعل ، وهي النفس الكلية ، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال على الترتيب والنظام ، كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم .

---

(١٠٩) المرجع السابق – ص ٣٥٢ – ٣٥٣.
(١١٠) إخوان الصفا – المجلد (٣) – ص٢٣٤ – انظر – ص ١٩٦ – ١٩٧

وفاض من النفس أيضاً فيض آخر دونها في الرتبة ليسمَّى الهيولى الأولى ، وهي جوهرة بسيطة روحانية ، قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء . فأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق ، فكانت بذلك جسماً مطلقاً وهو الهيولى الثانية . ووقف الفيض عند وجود الجسم و لم يفض منه جوهر آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية ، وغلظ جوهره ، وبعده من العلة الأولى .

ولما دام الفيض من الباري تعالى على العقل ، ومن العقل على النفس ، عطفت النفس على الجسم فصورت فيه الصور . والأشكال والأصباغ ، لتتمه بالفضائل والمحاسن ، بحسب مايمكن من قبول الجسم وصفاء جوهره . فأول صورة عملت النفس في الجسم الشكل الكُرِيُّ الذي هو أفضل الأشكال كلها ، وحركته بالحركة الدورية التي هي أفضل الحركات ورتبت بعضها في جوف بعض من لَدُنٌ الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، وهي إحدى عشرة كرة ، فصار الكل عالماً واحداً ، منتظماً نظاماً كلياً واحداً ، وصارت الأرض أغلظ الأجسام كلها ، وأشدها ظلمة ، لبعدها عن الفلك المحيط ، وصار الفلك المحيط ألطف الأجسام كلها وأشدها روحانية ، وأشعها نوراً ، لقربه من الهيولى الأولى التي هي جوهر البسيط معقول)(١١١)

وهكذا فإن حدوث العالم برأي إخوان الصفا - أنه كان بعد أن لم يكن - بفعل الله وقدرته ، المبدع لكل الموضوعات بلا حركة ولازمان ولامكان ولا أدوات . وأن صور الموجودات كلها

---

(١١١) إخوان الصفا - المرجع السابق - ص ١٩٧ .

كما يقول إخوان الصفا (يتلو بعضها بعضاً في الحدوث والبقاء عن العلة الأولى التي هي الباري ، عزوجل ، كما يتلو العدد أزواجه وأفراده بعضها بعضاً في الحدوث والنظام عن الواحد قبل الاثنين)[١١٢] بتوسط هذا الجوهر ، جوهراً آخر دونه في الشرق يقال له النفس الكلية .

ثم ابتدأ النفس الكلية بتوسط العقل الفعال فحركت الهيولى الأولى طولاً وعرضاً وعمقاً ، وكان منها الجسم المطلق . ثم رُكّب من الجسم عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعاً . ثم أدار الأفلاك حول الأركان ، واختلطت بعضها ببعض ، وكان منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوانات ، فتبارك الله رب العالمين) [١١٣]

وماقول إخوان الصفا الآنف الذكر في حدوث العالم عن طريق التولد إلا صورة من القول بالتطور وانبثاق الكائنات كلها بعضها عن البعض الآخر مبتدئاً بالمادة .

٥ - نظرية الكمون وخلق العالم :

يرى القائلون بخلق العالم بكل مافيه بالكمون :

أن الله تعالى قد خلق الموجودات كافة التي يتكون منها العالم من العدم المحض ودفعة واحدة ، حيث خلق صفات المادة وأكمنها فيها دفعة واحدة . وأن تقدم الموجودات بعضها من بعض في

---

(١١٢) إخوان الصفا - المرجع السابق - ص ٢٣٤ .
(١١٣) إخوان الصفا - المرجع السابق ص ٤٦٥ .

الظهور ، ليس إلا ظهور كل منها من مكمنها ، دون أن يكون ذلك إحداث أو خلق جديد كمثل كمون الزيت في الزيتون ، وكمون الفريدة في اللبن ، وكمون الطحين في القمح .

ويُعَدُّ ابن النظام وتلميذه الجاحظ أول من قال بنظرية الكمون في خلق الله للعالم وبكل مافيه دفعة واحدة ومن العدم المحض . وأن تقدم أو تأخر الموجودات بالظهور ، لايعني تقدماً أو تأخراً في الخلق، بل في ظهور الأشياء من مكامنها . وكان يقول النظام فضلاً عن ذلك بكمون عناصر كثيرة في المادة الواحدة وبأن ظهور عنصر واحد من هذه العناصر أمام أنظارنا يعني سيطرته على العناصر الأخرى وتغلبه عليها : فالحطب مثلا مكون من أربعة عناصر : نار ودخان وماء ورماد . وأن النار عند احتراقه لايعني أن النار أفق له من الخارج ، بل تفوق النار على بقية عناصره . ويقول الجاحظ في شرح ذلك الاحتراق التي قال بها أستاذه ابن النظام مايلي : (وكان أبو إسحق يزعم أن احتراق الثوب والحطب والقطن إنما هو خروج نيرانه منه . وهذا هو تأويل الاحتراق ليس ناراً جاءت من مكان فعملت في الحطب . ولكن النار التي تكمن في الحطب لم تكن تقوى على نفي ضدها عنها فلما اتصلت بنار أخرى واشتدت منها وقويتا جميعاً على نفي ذلك المانع ظهرت ، فعند ظهورها تجزأ الحطب وتجفف وتهافت لمكان عملها فيه . فإحراقك للشيء إنما هو إخراجك نيرانه منه) (١١٤)

---

(١١٤) الجاحظ – كتاب الحيوان الجزء الخامس – طبعة الحاج محمد أفندي ساسي المغربي – مطبعة التقدم – ١٩٠٦ – ص٨ .

وقد اعتمد ابن النظام في قوله بخلق العالم بكل مافيه من العدم المحض ودفعة واحدة ، وأن المادة الواحدة فيها أكثر من عنصر ، والعنصر االذي يَطْغى على بقية العناصر هو الذي يظهر . ويستند ابن النظام على آيات من القرآن الكريم كان قد أولها وفقاً لفكرته في نشأة العالم الآنفة الذكر ، كمثل قوله تعالى ((الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون) (١١٥) . وقوله أيضاً (أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن))(١١٦) . ويقول الشهرستاني عن النظام في رأيه عن خلق الموجودات ((إن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ماهي عليه الآن ، معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده ، غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها ، وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة . وأكثر ميله بدا إلى تقرير مذاهب الطبيعين منهم دُوْنَ الإلهيينَ)(١١٧). ويقول البغدادي عن ابن النظام أيضاً الكلمات السابقة نفسها تقريباً : (إن الله تعالى خلق الناس والبهائم وسائر الحيوان وأصناف النبات والجواهر المعدنية كلها في وقت واحد ، وإن خلق آدم عليه السلام لم يتقدم على خلق أولاده ولاتقدم خلق الأمهات على خلق الأولاد ، وزعم أن الله تعالى خلق ذلك أجمع في وقت واحد ، غير أنه أكمن (هذه الكلمة مكتوبة خطأ في طبعة

---

(١١٥) سورة العنكبوت – آية – ٨٠ – ١١٧ – سورة الواقعة – آيات – ٧١ – ٧٢.

(١١٦) سورة الواقعة – آيات – ٧١ – ٧٢.

(١١٧) الشهرستاني في – الملل والنحل – الجزء الأول – طبعة القاهرة – ص ٧١ – ٧٢.

المعارف)) وصحتها ((أنه أكمن)) بعض الأشياء بعضها في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أماكنها)[118] ويقول الخياط عن ابن النظام القول السابق نفسه مع زيادة قليلة (إن الله تعالى خلق الناس والبهائم وسائر الحيوان وأصناف النبات والجواهر المعدنية كلها في وقت واحد . وإن خلق آدم عليه السلام لم يتقدم على خلق أولاده ولاتقدم خلق الأمهات على خلق الأولاد . وزعم أن الله تعالى خلق ذلك أجمع في وقت واحد ، غير أنه أكمن بعض الأشياء في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أماكنها . وأن الله خلق الدنيا جملة ، يزعم أن آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله إلا في وقت ماأظهرها على أيدي رسله) [119] .

ويرى الدكتور أبو ريدة في كتابه ((ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية)) أن – ابن النظام قد استقى أراءه من آيات من القرآن الكريم ، التي تشير إلى كمون ذرية آدم آدوم في ظهر آدم وأن هذه الذرية أخرجت من ظهره . يقول تعالى (و إذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بمافعل المبطلون) [120]

وقد لقيت آراء ابن نظام في خلق الله تعالى للعالم بالكمون

---

(١١٨) البغدادي – الفرق بين الفرق – طبعة المعارف – بنشرة محمد بدر ، ص ١٢٧.

(١١٩) الخياط : كتاب الانتصار – بنشرة نيبرج ص ٥١ – ٥٢ .

(١٢٠) – سورة الأعراف – آيات (١٧٢ – ١٧٣) .

أذن صاغية عند الكثير من المتكلمين المسلمين ، لدرجة ذهب كل من ابن حزم الأندلسي ، وابن قيم الجوزية : إلى أن الأرواح قد خلقها الله دفعة واحدة ، أو كلها معاً ، أو خلقت ، جملة قبل الأجسام . ويستشهدون على ذلك بقوله عزوجل (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين) (١٢١)

وهناك من قال بأن خلق العالم من قبل الله تعالى قد تم بالتجلي ، حيث اعتقدوا : أن العالم كله بجميع مافيه ومايشتمل عليه من مخلوقات كثيرة بما فيها الإنسان ليس إلا مظهراً من مظاهر تجليات الذات الإلهية . وتقوم فكرة خلق العالم بالتجلي على عدم وجود متوسطات بين الخالق تعالى وبين المخلوقات التي يتكون منها ذلك العالم : بمعنى أنها تلغي المتوسطات مابين الواحد وبين العالم المتكثر ، وذلك على عكس من نظرية الفيض الفلسفية التي سبق وتعرضنا إليها في هذا الفصل ، والتي تقوم في أساسها على افتراض وجود متوسطات بين الله تعالى الخالق المبدع ، الواحد الأحد ، وبين العالم المحسوس بكل مافيه من موجودات . وبالتالي فإن نظرية الفيض التي يقول أنصارها بأن العقل الفعال هو الفيض الأول من الله تعالى ، وأن العقل الفعال فاض منه النفس الكلية أو الفعل المنفعل ، ومن ثم بدأت الموجودات يفيض كل منها تلو الآخر . وأن الخالق لا يتقدم العالم زمانياً ، وإنما يتقدمه بالذات.

---

(١٢١) – سورة الأعراف – آية – ١١ .

ويعتقد أنصار الخلق بالتجلي وفي مقدمتهم – محي الدين ابن عربي بأن الله هو الحق الأول (لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولاعلة بل هو موجود بذاته . والعلم به عبارة عن العلم بوجوده)(١٢٢)

وقد قسم ابن عربي العالم وبما فيه إلى ثلاث معلومات :

١- المعلوم الثاني وبعد المعلوم الأول (الله) هي الحقيقة الكلية وهي (لاتتصف بالتقدم على العالم ، ولا العالم بالتأخر عنها ولكنها أصل الموجودات عموماً ... فإذا قلت هي العالم صدقت أو أنها ليست العالم صدقت أو أنها ليست الحق – تقبل هذا كله ...) (١٢٣) ويظهر هنا رأي ابن عربي في الوجود (وهو المذهب الذي يقول بأن الله والعالم حقيقة واحدة إذا نظرت إليها من وجه كان العالم ومن وجه آخر كان الله). (١٢٤)

٢- المعلوم الثاني هو العالم كله : الأملاك (جمع ملك) والأفلاك وماتحويه من العوالم والهواء والأرض .

٣- المعلوم الثالث هو الانسان الخليفة الذي جعل هذا العالم المقهور من قبله تحت تسخيره . قال تعالى : (وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعاً)(١٢٥)

ونكون على ماكنا قد ذكرناه في هذا الفصل من آراء عالجت مشكلة خلق العالم بكل مافيه من موجودات ، قد تعرضنا إلى ماقاله

---

(١٢٢) – محي الدين ابن عربي – الفتوحات المكية – الجزء الأول – ص ١٣١ .
(١٢٣)– محي الدين ابن عربي – الفتوحات المكية – الجزء الأول – ص ١٣١ .
(١٢٤) د.محي هويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية–مرجع سابق– ص ٢٣٠.
(١٢٥) – سورة ....آية .....

كل من الفلاسفة المسلمين في مسألة خلق العالم . وقد تباعدت مضامين أقوالهم بمقدار تباعدهم عن معاني الآيات القرآنية التي جهد الجميع بتأويل البعض منها كاستشهاد على صحة قول كل فئة منهم بكيفية خلق ا لله للعالم ، وكأن قول ا لله تعالى طوع لآرائهم .

إن ا لله تعالى جلّت قدرته إذ اقتضى أمراً أن يقول له كن فيكون . وقد جاءت الآيات القرآنية التي تشير معانيها إلى قدرة ا لله خالق كل شيء واضحة لالبس في معانيها (بديع السموات والأرض، و إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) [١٢٦] ، وقوله (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم). [١٢٧] وهناك الكثير من الآيات في القرآن الكريم التي تشير إلى خلق العالم من قبل ا لله تعالى، حيث تحتاج إلى بحث خاص لتوضيح عملية خلق ا لله للعالم على ضوء ماجاء في كتابه الكريم فهو خالق كل شيء وهو الخلاق العظيم الذي ينتهي إلى علمه كل شيء في الوجود القائم بأمره تعالى كقوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه يرجعون)[١٢٨] ، وقوله تعالى (ا لله خلق السموات والأرض ومابينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من

---

(١٢٦) – سورة البقرة – آية – ١١٧ –
(١٢٧) – سورة الانعام – آية ١٠١ .
(١٢٨) – سورة يس آيات – ٨١ – ٨٢ .

ولي ولاشفيع أفلا تتذكرون . يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثـم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيـب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كـل شـيء خلقـه وبـدأ خلـق الإنسان من طين . ثم جعل نسله مـن سـلالة مـن مـاء مهـين . ثـم سواه ونفخ فيه من روحه وجعـل لكـم السـمع والأبصـار والأفئـدة قليلاً تشكرون) . (١٢٩) ويقول تعالى (ذللـم ا لله ربكـم خـالق كـل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) (١٣٠) . ويقول تعالى (الحمـد لله الذي له مافي السموات ومـافي الأرض ولـه الحمـد في الآخـرة وهـو الحكيم الخبير . يعلم مايلج في الأرض وما يخرج منهـا ومـاينزل مـن السماء ومايعرج فيها وهو الرحيم الغفـور . وقـال الذيـن كفـروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لايغرب عنـه مثقـال ذرة في السموات ولافي الأرض ولاأصغر مـن ذلـك ولاأكـبر إلا في كتاب مبين)(١٣١).

وتشير تلك الآيات القرآنية الكريمة ، إلى أن ا لله خالق هذا الكون بكل مافيه لايغـر ب عنـه مثقـال ذرة إلا وأحصاهـا في كتـاب مبـين ، مما يجعلنا نقـول إن عنايـة ا لله للعـالم ومـايتم فيـه مـن خلـق جديـد مـاهو إلا استمرار للخلق الذي كان قد بدأه رب العالمين بلا حركة وبلازمان وبـلا مكان . فهو المبدع والخلاق العظيم الفعال لمـا يريـد وكيـف يريـد ومتى يريد وبالشكل الذي يريد فهو الذي يحيي ويميت ويخرج الحي مـن الميـت

---

(١٢٩) – سورة السجدة - آيات (٤-٥-٦-٧-٨) .
(١٣٠) – سورة غافر - آية - ٦٣ .
(١٣١) – سبأ – آيات – ١ – ٢ – ٣ .

ويخرج الميت من الحي وهو الذي يزجي السحاب الثقال وهو الذي يحيي الأرض بعد موتها و كذلك هو الذي يبدئ الخلق ويعيد .

وأن الله سبحانه وتعالى هو العلة للوجود ولكافة الأشياء فيه ، وليس معلولاً لشيء منها . فهو المبدع لكل شيء من لا شيء ، وهو الأزليُّ السرّمَديُّ ، وهون الصانع الخالق لكل شيء من لا شيء ، ولكل منها زمن ، وهو فعّال لما يريد ، و كيف يريد ، ومتى يريد ، فإذا ما قضى أمراً ، فإنما يقول له كن فيكون ، فسبحان الله الذي بيده ملكوت السموات والأرض ، والذي خلق كل شيء فأحسن خلقه . وأنّه وحده هو الباقي ، و كل شيء غيره هالك ، لأنه ليس كمثله شيء .

■■

مصادر ومراجع الفصل الأول :

- القرآن الكريم

١ – رسائل إخوان الصفا .

٢ – رسائل الكندي .

٣ – ابن عربي : الفتوحات المكية – الجزء الأول .

٤ – إبن تيمية – منهاج السنّة النبوية – الجزء الأول

٥ – أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني – كتاب التمهيد أو (التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة) ضبطه وقدم له وعلق عليه : الأساتذة : محمود الخضيرة – عبد الهادي أبو ريدة – الناشر دار الفكر عام ١٩٤٧ .

٦ – أبو المعالي الجويني – إمام الحرمين – كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – حققه وقدم له الدكتور يوسف مرسي – و – الأستاذ عبد المنعم عبد الحميد – الناشر مكتبة الخانجي – القاهرة ١٩٩٠ .

٧ – أبو المعالي الجويني – الشامل في أصول الدين .

٨ – إبن سينا : كتاب الإرشادات والتنبيهات .

٩ – إبن سينا : كتاب النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعة والإلهية) – تحقيق – صبري الكردي .

١٠ – ابن مالكا أبي البركات البغدادي – كتاب المعتبر في الحكمة .

١١ – ابن مالكا أبي بركات البغدادي – الفرق بين الفرق – طبعة دار المعارف – القاهرة _ بنشرة محمد بدر .

١٢ – ابن حزم الأندلسي : كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل – طبعة مصر ١٣١٧ هـ – جـ .

١٣ – ابن رشد : كتاب تهافت المتهافت – تحقيق سليمان دينار دار المعارف – القاهرة – الطبعة الثانية .

١٤ – ابن رشد : فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال مجموعة ابن رشد الفلسفية – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٧٨

١٥ – ابن رشد : كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة تحقيق مصطفى عبد الجواد آل عمران – القاهرة .

١٦ – ابن طفيل : قصة حي بن يقظان – فقرة القول بحدوث العالم

١٧ – أبو النصر الفارابي عيون المسائل (ضمن الشمخرة المرضية) طبعة ليدن – ١٨٩٠م

١٨ – أبو النصر الفارابي – نصوص الحكم – القاهرة – مطبعة السعادة – ١٣٢٥ هـ .

١٩ – ابن عمر السنوسي : عقيدة أهل التوحيد الكبرى – مطبعة جريدة الإسلام – مصر ، القاهرة – ١٨٩٨ .

٢٠ – ألبير نصر نادر – فلسفة المعتزلة – فلاسفة الإسلام الأسبقين – مطبعة دار نشر الثقافة .

٢١ – الجاحظ – كتاب الحيوان – مطبعة الحاج محمد أفندي المغربي – مطبعة التقدم – ١٩٠٦ .

٢٢ – الخياط – كتاب الانتصار – طبعة ليبرج .

٢٣ – سيف الدين الآمدي – كتاب غاية المرام في علم الكلام – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث – القاهرة ١٩٧١ م .
٢٤ – الشهرستاني – في الملل والنحل – طبعة القاهرة .
٢٥ – الشهرستاني – نهاية الإقدام في علم الكلام – تصحيح الفريد جيوم – أكسفورد بلندن – ١٩٣١ .
٢٦ – الغزالي – تهافت الفلاسفة – دار المعارف – القاهرة الطبعة الثانية – ١٩٥٥ م
٢٧ – الغزالي – الاقتصادي الاعتقاد – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٨٣ .
٢٨ – عبد الرحمن بدوي – الإفلاطونية المحدثة عند العرب – وكالة المطبوعات – الكويت – الطبعة الثانية – ١٩٧٧ .
٢٩ – عبد الرحمن بن أحمد الإيجي – المواقف بشرح السيد الشريف – مطبعة محرم – مصر – بدون تاريخ .
٣٠ – موسى بن ميمون – دلالة الحائرين – تقديم ومقارنة وترجمة النصوص التي أوردها المؤلف بالعبرية – د. حسين أتاي – الناشر مكتبة الثقافة الدينية – أحمد وأنس عبد الحميد – ١٤ – ميدان العتبة – القاهرة .
٣١ – نصر الدين الطوسي – شرح الإشارات والتنبيهات – لابن سينا – طبعة سليمان دنيا – القاهرة – ١٣٢٥ هـ . مع شرح فخر الدين الرازي .
٣٢ – نصر الدين الطوسي – الذخيرة (تهافت الفلاسفة – تحقيق د . رضا سعادة – الدار العالمية – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٨٣ م .
٣٣ – نوران الجزيري – قراءة في علم الكلام : الغائية عند الأشاعرة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٩٢ م –
٣٤ – يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام – القاهرة – دار الثقافة للطباعة والنشر .
٣٥ – محي الدين عزوز – التطور المذهبي بالمغرب ـ دراسة قصة حي بن يقظان ـ تونس ١٩٦٧ م .
٣٦ – محمد عبده . حاشيته على شرح الدواني (الجلال) على العقائد العضدية – القاهرة ١٣٢٢ هـ .

الفصل الثاني

مسألة النشوء والارتقاء في

التراث الفكري العربي الإسلامي

[نظرية التطور]

١ً – نشأة الحياة وتطورها .

٢ً – قانون الانتخاب الطبيعي ، والانتخاب الصناعي .

٣ً – ماهية الإنسان عند العلماء العرب .

١ – النفس الانسانية الناطقة .

٢ – مكانة الإنسان في العالم الحيواني .

١ – مسألة النشوء والارتقاء (التطور) في التراث الفكري العربي الإسلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم

(قُلْ سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير) .

(ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) .

صدق الله العظيم

يزعم الأوربيون أن العلم في العصور الوسطى قد حلّ به ركود تام ، وبخاصة مايتعرض منه إلى الحياة ونشأتها على سطح الأرض ، وأن العلم لم يفق من كبوته إلا في بدايات القرن الرابع عشر وحتى القرن السادس عشر ، حيث دعيت تلك الفترة من الزمن بعصر النهضة بالنسبة لأوربا . وأنه بعد ذلك الركود الذي خيم على العلم في العصور ، حدث تطور سريع في كافة ميادين العلم خلال عصر النهضة ، الذي أعقب ركود العصور المظلمة في أوربا .

إن هذا القول برأينا صحيح بالنسبة لشعوب أوربا فقط . فعندما كان الأوربيون غارقين ببلدانهم ، في بحر من ظلمات الجهل والتخلف المفعمة بروح الخرافة والتخلف ، حيث كانت الكنيسة تجهد أن يبقى التعليم حصراً بين رجالاتها ، ليعيش الناس في ظلام من الجهل الدامس ، حفاظاً على مصالحها المادية المكتسبة في ظل

غياب وعي الذات لرعاياها ، الذين جردوا من إنسانيتهم ، وجعلت منهم أداة طيعة ، تتحقق مصالحها من خلالهم ، مجذرة بذلك الجهل والفقر والخرافة بين صفوفهم ، في الوقت نفسه كانت هناك حضارة علمية مزدهرة في الوطن العربي آنذاك قياساً بأوربا . فقد كانت الحضارة العربية تطرق كافة ميادين العلم بعد أن تم استيعاب العرب المسليمن ، المعطيات العلمية التي تم نقلها عن الشعوب الأقدم في مضمار التقدم العلمي ، متسلحين بالنص القرآني الكريم ، الذي يحث الناس ، على التفكير بهذا العالم ، وبكل مافيه من موجودات، وصولاً إلى معرفة مخلوقات الله ، وماتنطوي عليه من أسرار في كيفية إيجادها وتطورها ، وتغير كل منها من حال إلى حال ، وذلك من خلال التحاور مع مضامين آيات القرآن الكريم ، وصولاًالى معرفة أسرار هذا العالم التي أودعها الله في مخلوقاته المادية منها والروحية . مثل قوله تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر مما ينفع الناس ومآأنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كلّ دابةَ وتصريف الرياح والسَّحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ (١) وقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ . (٢) وقوله تعالى) ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز

---

(١) – سورة البقرة – ١٦٤ .

(٢) – سورة الروم – آية – ٢٢ .

غفور﴾ (٣) ، وقوله تعالى: ﴿أو لم يتفكروا في أنفسهم ماخلق الله السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون ﴾ (٤) ، وكقوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الروح قل هي من أمر ربي وماأوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾(٦)

إن الآيات الكريمة الآنفة الذكر ، التي ذكرناها على سبيل المثال لا الحصر ، ما هي إلا غيضٌ من فيض ، مما ورد في القرآن الكريم من آيات تدعو الإنسان الذي استخلفه الله على هذه الأرض بأن يتفكر في هذا الكون ومابه من موجودات ، ليصل إلى معرفة القوانين الموضوعية التي تتحكم بوجود هذا الكون واستمرار صيرورته . فالنّص القرآني كما يقول السيد محمد باقر الصدر : إذ إنه : ﴿ قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية بتفسير الأحداث ، الإنسان الاعتيادي كان يفسر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث ، يفسرها على أساس الصدفة تارة وعلى أساس القضاء والقدرة والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى تارة أخرى . القرآن الكريم قاوم هذه النظرة العفوية وقاوم هذه النظرة الاستسلامية ونبَّه العقل البشري إلى هذه الساحة ، لها سنن ولها قوانين وإنه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً ومؤثراً لابد

---

(٣) – سورة فاطر – آية – ٢٨ .

(٤) – سورة الروم – آية – ٨ .

(٥) – سورة – الإسراء |٨٥|

(٦) – سورة العنكبوت – آية – ١٩ .

لـك أن تكتشـف هـذه السُّـنَنْ ، لابَـدَّ وأنْ تتعـرف علـى هـذه القوانـين﴾[7] . وأن معرفـة الإنسـان المسـتخلف علـى هـذه الأرض ﴿إذا قـال ربُّـك للملائكـة إنـي جـاعل في الأرض خليفـة ..﴾[8] ، لقوانين وسُنن الطبيعة التي أودعها الله تعالى بهـا عنـد إحداثـه لها ، لاتتم إلا بالعلم ، فبالعلم وحده فقـط تنكشـفُ أسـرار ذلـك العـالم بكل مافيه من موجودات ، لذلك المخلوق صاحب الفكر والروية ، وذلك تأكيداً لما جاء في قوله تعالى ﴿اقـرأ باسـم ربِّـك الـذي خلـق خلق الانسان من علق . إقرأ وربُّك الأكرم الذي عَلَّم بالقلم . عَلَّـم الإنسان ما لَمْ يَعلمْ﴾[9]

بهذه الأرضية الدينية المنفتحة عقلياً وغير المغلقة ، والـتي تحـث الإنسان ذا الفكر والروية على التفكر بمخلوقـات هـذا العـالم بمـا في ذلـك الإنسـان نفسـه عـن طريـق حـوار علمـي هـادف مـع النـص القرآنـي، وبمنهجيـة علميـة سـليمة يربـط فيهـا السـبب بالنتيجـة ، وصولاً لمعرفة كُنْهِ قوانين الطبيعة وسُنَنِها ، التي هي من بديـع صنعـه تعالى ، الذي خلـق كـل شـيء فأحسـن خلقـه ، وذلـك بعيـداً عـن تفسير الأحداث التي تلم بموجودات هذا العالم عن طريق من العفوية والصدفة والاستسلام للغيبية فيكون الإنسان عندئـذ ، قـد أثبـت أن مايجري في هذا العالم بكافة أشـيائه الماديـة والروحيـة هـي فعـل الله تعالى ، وهذا مايفصح عنه قوله عزوجل ﴿سَنُرِيهِمْ آياتنـا في الآفـاق

---

(7) السيد محمد باقر الصدر : مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن – دار التوجيه . بيروت ، الكويت : ١٩٨٠ م – ص ٥٨ –

(8)– سورة البقرة آية – ٣٠ –

(9)–سورة العلق آيات ١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥ .

وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لَهُمْ أَنَّهُ الحقُّ أَوَلَمْ يكفِ بربِّكَ أَنَّهُ على كُل شيءٍ شهيد ﴾ (١٠) . فبهذه العقلية العلمية المتفتحة جهد العلماء العرب المسلمون في محاكاتهم للتاريخ لمعرفة الكينونة الطبيعة والبشرية التاريخية لمسار الأشياء والأحداث من واقع الحياة ، ومما قدمه الفكر الإنساني في زمانهم من معطيات علمية كإجابة عن كثير من التساؤلات التي كان الإنسان قد طرحها على نفسه ، منذ أن بدأ يعي ذاته في هذا العالم، الذي يشكل بدوره جزءاً من موجوداته ، دون أن يجد إجابة قاطعة عن ذلك تَقَرُّ بها عينهُ وتطْمئن لها نفسه ، كتساؤله عن خلق العالم ؟ ، والذي عالجناه في الفصل الأول كفكر إناسي (أنتروبولوجي) فلسفي عند العلماء العرب في مؤلفاتهم التراثية . وتساؤله عن نشوء الحياة وظهور الكائنات الحية؟، التي تشكل جزءاً من ذلك العالم بما في ذلك خلق الإنسان واستمرارية وجوده ، وهذا ماسيكون مدار بحثنا في هذا الفصل من خلال ماقال به العلماء العرب المسلمون في طول البلاد الإسلامية وعرضها ، التي كانت موئلاً للعلوم والثقافة بسبب الروح العلمية التي دعا إليها النص القرآني الكريم ، وحَثه النّاس على العمل بها، لاكتشاف نواميس الحياة من خلال محاورة مع آيات القرآن الكريم ، من واقع الحياة التي يعيشونها في الزمان والمكان ، وبما هو متاح بين أيديهم من فنون العلم والثقافة ، والتي لم يفصح القرآن عن جزئياتها ، وإنما ترك ذلك للإنسان ذي العقل والرَّوِيَّة ، ليجدَّ ويَجهدَ وصولاً إلى جواب النّص القرآني عن أي تساؤل

---

(١٠) – سورة فصلت – آية – ٥٣ .

يطرحه البشر على أنفسهم . وهذا مايجعل القرآن الكريم ﴿يلتحم مع الواقع، واقع الحياة لأن التفسير يبدأ من القرآن وينتهي في القرآن فيكون عملية منعزلة عن الواقع ، بل هذه العملية تبدأ من الواقع وتنتهي بالقرآن بوصفه القيم والمصدر الذي يحدد على ضوئه الاتجاهات الربانية بالنسبة إلى ذلك الواقع ، ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة والعطاء المستجد﴾(١١) ، ذلك على عكس من البلدان الأوربية التي كانت ترزح تحت سيطرة الكنيسة ، التي كانت تقود الدولة والمجتمع ، وتعمل على حصر التعليم بين صفوف رجالاتها دون بقية رعاياها ، حفاظاً على المصالح المادية لرجال الدين ، الذين كانوا بدورهم يقفون ضد أي قول يعارض نظرية الخلق التام للكائنات الحية ، وبالذات مايخص الإنسان ، والتي ذكرت في صفحات العهد القديم الحالي والمتداول والمحرَّف (التوراة).

---

(١١) - السيد محمد باقر الصدر - مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن - مرجع سابق ص٢٧ .

١ – نشأة الحياة وتطورها :

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾[١٢] صدق الله العظيم.

بقيت الأرض ردحاً طويلاً من تاريخ نشوئها التطوري ، وهي خالية من أشكال الحياة كافة ، لانعدام الظروف الموضوعية لتكوين الإرهاصات الأولى لأشكال الحياة البسيطة ، التي أخذت بالتكوين في الأماكن الرطبة إلا منذ ملياري عام سبقت ، وذلك وفقاً للأبحاث العلمية في هذا المجال .

وقد نشأت الحياة بادئ الأمر نتيجة للتطور التاريخي والتغير المستمر للمواد غير العضوية بتأثير من الظروف الطبيعية المحيطة بها ، والتي كانت تقوم بدور المهيء لتكوين واقع ملائم لتكون مواد عضوية في غاية البساطة من مواد غير حية . وأن الأحياء جميعاً قد نشأت من أصل واحد ، ومن ثم أخذت في التفرع والإنشعاب وارتقاء بعضها ، واندثار البعض الآخر على مدى آلاف الملايين من السنين تبعاً لمتطلبات الوسط الطبيعي الدائم التغير والتقلب . وتتابع تطور الأحياء بالتدريج من الأبسط إلى الأعقد ، وصولاً للنبات والحيوان ، وبلغ في مسيرة ارتقائه العضوي درجة صار يحاكي

---

(١٢) سورة العنكبوت – آية – (٢٠) .

صفات الحيوان بها ، مثل الحصول على الغذاء عند بعض النباتات المتطورة في عضويتها ، لاعن طريق الجذور ، وإنما تطفلاً على نباتات أخرى كنبات – الهالوك – مثلاً ، وذلك مروراً بالنباتات التي تتكاثر بدون جذور كالطحالب والأشنيات ، ومن ثم ذوات البذور العارية ، ومن ثم مغلفات البذور ، ومن ثم الأشجار التي تحتاج إلى طيبة الهواء وحرث التربة – كالكرمة ، والنخيل .

ومن ثم ظهر العالم الحيواني ، الذي وصل في مسيرة تطوره إلى الإنسان مروراً بالرخويات ، والقشريات ، والقواقع ثم الأسماك الهلامية ، ثم الفقاريات التي تفرعت إلى برمائيات ، وزحف الحياة إلى البر وتفرعها وتشعبها خلال مئات الملايين من السنين حتى وصلت إلى الثدييات ، ومن ثم الرئيسيات، فالإنسان HOMO ، الذي استخلفه الله تعالى على هذه الأرض .

ويرى أنصار نظرية التطور الإحيائي الطبيعي : أن التنوعات الموجودة في الأحياء تنشأ من الطفرات MUTATION ، وهي تغيرات تلقائية تحدث في المورثات GENES الموجودة في الخلايا الحية . ومن التكاثر الجنسي الذي يؤدي إلى انفصال المورثات الجنسية ، التي جاءت من الوالدين انفصالاً عشوائياً بعضها عن بعض عندما تتكون الخلايا الجنسية ، وهذه التنوعات الفردية في تركيب المورثات ﴿تؤدي إلى تنوعات في شكل الأحياء العضوية ، وتنوعات في سبيل نموها وسلوكها وتكاثرها ، وتنوع في آلاف الصفات الأخرى تتراوح مابين ما هو تافه إلى ماهو جوهري مما يسمح للحيوانات والنباتات أن تحيا حيواتها وتتكاثر ، وتستطيع بعض الأفراد ﴿في ظل ظروف البيئة المحددة من غذاء ومجال حيوي أن تستغل البيئة

مهما كانت فـرص الحياة الممنوحـة لها ، ومهمـا كـانت الأسـلحة المزودة بها عن طريق التنوعات الموروثة . وهذا مايكسبها قوة علـى أن تربي ذريتها في ظروف أحسن من ظروف أقرانهـا الـتي لم تتهيأ بهذه المورثات المفيدة . ومع توالي الأجيـال تـزداد الأنـواع صاحبـة المورثات الأفضل تكاثراً وعدداً . بينما يتضاءل عدد الأفـراد الـتي لم تمنح هذه المورثات . فهذا الانتقال من الذي يوجد التطـور ، وهـذه التراكمات من التغيرات في المورثات عبر بلايـين السـنين مـن تـاريخ الأرض هـي الـتي أدت إلى هـذا التنـوع الضخـم في الحيـاة الحيوانيـة والنباتيـة . ونسـتنتج مـن هـذا كلـه أن أشـكال الحيـاة الموجـودة في الوقت الحاضر من النمـل إلى الفراشـات إلى العصافـير إلى الخيـول ، من الأسماك الهلامية إلى الحيتان كلها تشترك في أصل مشـترك واحـد مهما تقادم عليه الزمن) (١٣) ويقول ليون لابـورت – في مقالتـه – التطور والسجل الحفري . أنه وجد قبل تشارلز دارون – (من أنـه لابـد وأن الحيـاة كلهـا ذات أصـل واحـد . وذلـك اسـتنتاجاً مـن تركيب هذه الأحياء . ولوحظ التشابه بـين مجموعـات مـن الأحيـاء بعضها والبعض الآخـر ، وكـانت هـذه الملاحظـات تعكـس النظـام الكوني الواحد ، أو خلق الله أكثر مما تعكس أصل الأنواع الواحـد المشترك ﴾ (١٤) . وقـد قـال جـان لامـارك مـن قبـل دارون ، علـى سبيل المثال لا الحصر : أن أوجه التشابه بين الأنواع الحيوانيـة ، قـد

---

(١٣) – ليون – لابورت – التطور والسجل الحفري – قراءات من المجلة العلمية الأمريكية ١٩٨١ م – ترجمة الدكتور – محمد سيد علاب – ص ١٣ .

(١٤) – ليون – لابورت – التطور والسجل الحفري – المرجع السابق ص ١٤ .

حدثت بنتيجة التغير المستمر بشكل أو بآخر خلال الملايين من السنين . إلا أنه لم يهتد إلى الطريقة التي حدث بها هذا التغير . كما جانب غيره الصواب كذلك[١٥]

ويؤكد – ليون – لابورت أن – تشارلز داروين لم يكن هو فقط واضع للمبادئ العامة لنظرية التطور ، والتي كانت معروفة من قبله ، وبخاصة ماجاء في كتاب العالم الجيولوجي |ليل| الذي أوضح بدوره قِدَمَ الحياة وتطورها على الأرض ، كما أكد على أهمية الزمن كعامل أساسي وجوهري في نظرية التطور ، وأن تراكم التغيرات مهما كانت طفيفة في الأنواع الإحيائية ، بعضها فوق بعض يؤدي إلى ظهور أنواع جديدة . لكن – داروين هو الذي بين كيف حدث التطور – أي شرح الآلية التي جعلت أنواعاً من الحيوان أو النبات تتغير وتكون أنواعاً جديدة . ورغم ماكان من معلومات قد كتبت في مجال التطور الاحيائي من قبل علماء في الوراثة وعلم الاجنة ، وفي الجيولوجيا ، فإن داروين لم يشر إليها ولا إلى مؤلفيها البتة ، ونسب كل شيء قيل في التطور إلى داروين ، في الوقت الذي لم يكن فيه أكثر من جامع ومبوب لتلك المعلومات التي كانت قد عالجت من قبله مسألة النشوء والارتقاء للكائنات الحية التي تطورت من الأبسط إلى الأعقد ، والتي لم تخلق دفعة واحدة . لكن داروين جمع وبوب تلك المعلومات، وأعطاها الشكل المتكامل ، بصيغة علمية متماسكة صارت فيما بعد نظرية قائمة بذاتها تحكي قصة التطور الإحيائي في العالم الحيواني والتي عرفت فيما بعد بالداورنية . ويعدُّ الباحث | بليث| من أكثر العلماء كتابة في أساسيات قانون الانتخاب الطبيعي قبل داروين إلا أن الأخير لم ينشر نهائياً إلى ماكتبه بليث ، علماً أن كتابات – بليث في

---

(١٥) – المرجع السابق – ص ١٥ .

الانتخاب الطبيعي لاتقل وضوحاً في علميتها عن الآراء التي نسبها داروُن لنفسه – يقول الباحث الوراثي – تيودورسيوسي دوبزامنسكي حول – الانتخاب الطبيعي عند العالم – بليث مايلي : ﴿إن الانتخاب الطبيعي يستطيع أن يفعل الأمرين كليهما – فالانتخاب المثبت أو التعادلي يستبعد حالات الانحراف ، أما الانتخاب الموجه فإنه ينمي تحول الأنواع﴾ (١٦) ، إلى جانب أبحاث علمية كان قد قام بها الباحث – إيسلي – في مجال النشوء والارتقاء ، لكن داروُن تنكر لها جميعاً كما يتنكر الصيادون البدائيون بارتدائهم لباس جلود الحيوانات التي يصطادونها لتسهيل عملية صيد الأحياء من تلك الحيوانات ، التي تشكل ركناً أساسياً من غطهم المعيشي ، القائم على الجمع والالتقاط .

إن مسيرة التطور الإحيائي التي استغرقت بلايين السنين منذ نشأة الحياة على سطح الأرض التي نعيش عليها وحتى الآن ، قد أعطت في كل خطوة من خطوتها كائنات حية أكثر تعقيداً وقدرة على التكيف والتلاؤم مع الظروف المحيطة بها ، من سابقاتها ، وأن هذا التحسن نحو الأفضل لم يحصل عن طريق الصدفة .

إن الصدفة لايمكن أن تأتي إلا بما هو ضرب عشواء . ومن غير المعقول أن تكون العشوائية التي تحدث في مسيرة التكاثر الحيواني ، الأرضية التي كانت سبباً في عملية التطور من الأبسط إلى الأعقد . وأن الصدفة إذا نجحت مرة لايمكن أن تنجح بلايين المرات. فإذا مانظرنا إلى الخلق من أبسط الخلايا إلى الإنسان الذي هو أعقد الكائنات الحية عضوياً ، لانجد إلا كمالاً وأن هذا ماتم إلا

---

(١٦) – تيودوسيوس – دونزانسكي – تطور الجنس البشري – ترجمة عبد الحليم منصور – مراجعة كامل منصور القاهرة ١٩٦٦ م – ص٢١٢ .

بوجود خالق قد خلق هذه الحياة وقدرها تقديرا ، فسبحان الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه . واعلم ياأخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه كما يقول إخوان الصفا (بأن الباري ، جلّ ثناؤه ، لما أبدع الموجودات واخترع الكائنات جعل أصلها كلها من هيولي واحدة ، وخالف بينها بالصور المختلفة ، وجعلها أجناساً وأنواعاً مختلفة متفننة متباينة ، وقوى مابين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطاً واحداً على ترتيب ونظام لما فيه من إتقان الحكمة وإحكام الصنعة ، لتكون الموجودات كلها عالماً واحداً منتظماً نظاماً واحداً وترتيباً واحداً لتدل على صانع أحد)(١٧)

فنظرية التطور لاتتعارض مطلقاً مع الإيمان بإله خالق واحد ، قد أوجد هذا العالم بكل مافيه من موجودات ، تتباين في أنواعها ، وأشكالها ، وألوانها ، فإن هناك حدوداً يقف عندها العلم ولا يكاد يبين . صحيح أن العلماء تمكنوا من معرفة المادة الحيوية الأولى ، ولكن كيف نشأت . هذا مايقف العلم إزاءه عاجزاً ، كيف نشأت الحياة من سائل معين . إنه هو ﴿ الله الذي خلقها وبث فيها هذا الشيء القدسي الذي يسري في الخلية الأولى فتتحرك وتنتعش (وتنمو) وتتكاثر - تنمو من الداخل ولاتزيد بالتراكم من الخارج مثل الجماد ، هذا الشيء القدسي في النبات ، بل في الأشنة والفطر هو الذي في الإنسان ، إنها الروح ، فالخلية الحية ستظل معجزة الخلق ، بل وإن موتها لتفسح الطريق لغيرها هي أيضاً

---

(١٧) - إخوان الصفا - رسائل إخوان الصفا - المجلد (٢) - دار صادر - بيروت . ص١٦٦ ؟١٦٧

معجزة الخلق ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ [١٨] . وهذا ماورد معناه في قوله تعالى ﴿يسألونك عن الروح قل هي من أمر ربّي ومآأوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾[١٩] . ومن الخلية ذات النواة بدأت مسيرة التطور الإحيائي بعلم الله وقدرته، منذ مايزيد عن أربعة آلاف مليون سنة مضت ، حيث تتالى خلق الأنواع الاحيائية ، وتحسنها في الخلقة بتأثير البيئات المحيطات بكل منها إلى أن ظهر الإنسان الذي يمتاز عما سبقه من الحيوانات بالعقل والروية .

وقد عزى العلماء العرب وفلاسفتهم نشوء الحياة على سطح الأرض إلى عوامل طبيعية صرفة تكمن في امتزاج الأركان الأربعة النار والهواء والماء والتراب ،والى التأثير المتبادل لأبعاضها ، الذي كان سبباً في تكوين الهيولى التي تكونت منها المولّدات أو الموجودات الطبيعية الأربع – الجماد – النبات – الحيوان – الإنسان، بتأثير عوامل كونية . تكمن في دوران الأفلاك حول الأركان ومسيرات الكواكب في البروج ، ومطارح شعاعاتها في جو الهواء نحو مركز الأرض .

وقال العرب في الأصل الواحد للعالم الإحيائي كافة ، وأن الحياة بأنواعها الإحيائية العديدة والمختلفة لم تظهر دفعة واحدة ، وإنما قد ظهرت بالتدريج من الأبسط إلى الأعقد . وأن المادة سابقة في وجودها كل من عالمي النبات والحيوان . ويلي المادة في القدم

---

(١٨) د . محمد سيد غلاب – من مقدمة الترجمة العربية – قراءات من المجلة العلمية الأمريكية – ص ٣ .

(١٩) – سورة الإسراء – آية – ٨٥ –

عالم النبات الذي يسبق عالم الحيوان في الوجود وأن الإنسان برأيهم يأتي في آخر سلسلة العالم الحيواني .

وأن العرب هم أول من قالوا :

ان عالم الجماد والنبات والحيوان واحد يفصل فيما بينها حدود انقلابية دقيقة ، متخذين من نبتة خضراء الدِّمنْ الحد الفاصل بين عالم الجماد من جهة ، وبين عالم النبات من جهة ثانية . وان نبات النخيل هو الحد الفاصل بين عالم النبات من جهة ، وعالم الحيوان من جهة ، لأن أعضاء التذكير فيه منفصلة عن أعضاء التأنيث ، ويتم الإخصاب باللقاح الفعلي لأعضاء الأنوثة من قبل أعضاء التذكير كما هو الحال عند الحيوان . وعدّوا - الحلزون - الحد الفاصل بين عالمي النبات والحيوان . وأن أعلى المراتب الحيوانية ارتقاء هي القرود ، التي إذا ماقبلت قليلاً من الاستزادة من الشرف (التطور) ، صارت في أول أفق الإنسان .وقالوا بأن الحكمة الإلهية (الطبيعة) لاتعطي الكائن الحي أعضاء عضوية أو صفات لاتساعده على الاستمرار في الحياة . وقالوا بالصفات الوراثية ودورها في عملية التكاثر عند الأنواع الإحيائية الحيوانية منها والنباتية ، فالفأرة لاتلد إلاّ فأرة ، والقمح لايعطينا إلا قمحاً . وقالوا بربط اليد بالفكر . وأن الإنسان هو الذي يقوم بصنع الأداة عن طريق أداة ثانية . وهم أول من ارتأوا ضرورة تدخل الإنسان من خلال ثقافته في عملية التكاثر الإحيائية للحصول على كائنات حيوانية ونباتية تتمشى وحاجات الإنسان اليومية المتزايدة في الكم والنوع مع مسيرة التقادم الزمني . وان علماء العرب وفلاسفتهم أول من عزا تباين أبناء النوع البشري في صفاتهم السلالية إلى العوامل الطبيعية

والاجتماعية ، التي تتباين من منطقة جغرافية إلى أخرى . وأن طباع الناس بتباين مناطقهم الجغرافية ، وتباين أنماط معيشتهم .

ووصل الحد بعلماء العرب إلى القول : بأن العالم الإحيائي يشكل سلسلة من مجموعة من الحلقات المتتالية في الترتيب ، وإن أول أفق كل حلقة من تلك السلسلة يتصل في آخر أفق الحلقة التي قبلها . وان آخرها يتصل بأول أفق الحلقة التي تليها . وان كل نوع من الكائنات الحية ، التي تتكون منه حلقات سلسلة العالم الإحيائي مستعد إلى أن يستحيل إلى النوع الذي يليه .

إن ماقلناه آنفا عن فحوى مَّا كان قد كتبه العرب المسلمون في مؤلفاتهم ، يشكل بنظرنا الإطار العام لما يعرف حالياً بنظرية النشوء والارتقاء ، لأنهم قد استجمعوا في كتاباتهم معظم الحقائق العلمية التي تؤيد فكرة النشوء والارتقاء ، التي كان علماء التطور في أوربا قد تجاهلوها بما فيهم دارون الذين عدُّوه رسول التطور والذي يفتقد للأمانة العلمية ، وإن لم يكن قد أتى بجديد ، حيث لم يكن أكثر من جامع ومبوب للمعلومات جمعاً متكاملاً على شكل نظرية قائمة بذاتها .

وسنحاول إلقاء الضوء على ماجاء في مؤلفات علماء العرب التراثية ، من أقوال علمية تشير في مضامينها إلى نشوء الحياة وتطورها من الأبسط إلى الأعقد ، والتي نجد فيها وبسبق زمني ، ماذهب إليه التطوريون في أوربا وفي مقدمتهم – دارون – من كتابات في مجال النشوء والارتقاء ، كانوا قد احتسبوها وهماً : أنهم أول من قال بها ، وأنها بمثابة إبداعات لم يقل بها أحد من قبل ، وذلك إنصافاً للعلماء العرب وفلاسفتهم ، الذين بحثوا في

مسائل علمية تعدُّ أساساً لعلم الإناسة (الأنتروبولوجية) والأرضيــة التي تقوم عليها نظرية التطور . مثـل مسـألة خلـق العـالم ، ومسـألة نشأة الحياة وتطورها ، التي أعطت هذا التنوع الضخم من الكائنات الحية بدءاً من أبسط الأشكال العضويــة تعقيـداً ، وانتهـاء بالإنسـان الأكثر تعقيداً في عضويتـه مـن كـل الكائنـات الحيـة الـتي سبقته في الظهور ، والذي يمتـاز بـالفكر والرويَّـة – والـتي سـنتعرض لهـا مـن خـلال ماقالـه علمـاء العـرب وفلاسـفتهم في نشـوء الحيـاة وتطـور كائناتها الحية بالتدريج على ممر الدهور :

يذهـب العلمـاء العـرب في مسـألة نشـأة الحيـاة علـى سـطح الأرض إلى أن العالم بكل مافيه من موجودات حيَّة وغير حيّة ، هـي مخلوقات قد أوجدها الباري تعالى بعد أن لم تكن وأنه علتها الأولى، فهو خالق هذا الكون ومُدَبِّرهُ وَمُنظِّمـهُ وجـاعل بعضـه علـة لبعضـه الآخر . وقسم علماء العرب وفلاسفتهم العالم إلى قسمين :

١ – عالم روحاني يتكون من العقل الفعّال كما هو عند فلاسـفة المسـلمين مثـل ابن سينا وإخوان الصفا – والفارابي وابن رشد – والذي فاض بـدوره عـن الله تعالى ،ومن النفس الكلية ، والهيـولى الأولى والصـورة المجردة ، التي ليست بأجسام ذوات الأبعـاد الثلاثـة وأن الله قـد أبـدع العـالم الروحـاني إبداعـاً ، واخترعه دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولامكان ولاهيولى ذات كيان . وأن عالم الأرواح متقدم الوجود على العالم الجسماني . وأن الله تعالى متقـدم الوجود على الكل كتقدم الواحد على الإثنين .

٢ – عالم جسماني يتكون من الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك والكواكب، والأركان الأربعة المكونة من : النار والهواء والماء والتراب ، ومـن المولـدات الثلاث ، التي تتكون من المعادن (الجماد) والنبات والحيوان . وقد تكونت تلك المولدات من هيولي واحـدة كـانت قـد تكونـت بعلـم الله وقدرتـه مـن

امتزاج عناصر الأركان الأربعة من خلال تأثيرات الفلك المحيط على ذلك الأمتزاج . ويقول إخوان الصفا في ذلك مايلي :

﴿ فنقول : إعلم أن معنى قول الحكماء العالم هو إشارة إلى الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك ، والكواكب والبروج ، والأركان الأربعة ومولداتها التي هي الحيوان والمعادن . ثم نقول : إعلم أن الفلك المحيط وما يحويه من جميع ما ذكر كلها أجسام ، ومما لاشك فيه عند الحكماء أن الجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق . وقولهم الشيء إشارة إلى الهيولى وهو الجوهر ، والطول والعرض والعمق أشارة إلى الصورة التي صارت بها الهيولى جسماً طويلاً عريضاً عميقاً . ثم إعلم أن من الأجسام ما هو متحرك دائماً ، وهي الأفلاك والكواكب ، ومنها ما هي ساكنة متحركة بأجزائها ، وهي الأركان الأربعة ... ومنها ما هي متحركة تارة بكليتها وجزئيتها ، وتارة ساكنة بكليتها وجزئيتها ، وهي المولدات الكائنة من الحيوان والنبات . وكل هذه الأجسام المتحركات والساكنات يقتضي محركاً ومسكناً ... على أنها واقفة بقصد قاصد ، وصنع صانع ، وجعل جاعل ، وفعل فاعل حكيم قادر عالم .

وهكذا حكم الأركان الأربعة ومُوَلَّداتَهُا من الحيوان والنبات والمعادن ، من أختلاف أحوالها ، وفنون تصاويرها ، وتغير أوصافها، تدل على أنها كلها ، من صنع صانع حكيم بصير قادر ، وهو الله الواحد القهار العزيز الغفار .﴾[٢٠]

---

(٢٠) رسائل إخوان الصفا المجلد (٣) دار صادر بيروت – ص ٣٣٤-٣٣٥ .

ويقول أخوان الصفا بأن خلق الأجسام المادية غير الحية قد تم بالتدريج من قبل ا لله تعالى ، وأن عملية الخلق هذه استغرقت أزماناً طويلة فنقول : ان الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج مر الدهور والأزمان ، وذلك أن الهبولي الكلي ، أعني الجسم المطلق، قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمخّض وتميز اللطيف منه من الكثيف ، وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكرية الشفافة ، وتركب بعضها في جوف بعض ، وإلى أن استدرت أجرام الكواكب النيرّة وركزت مراكزها ، وإلى أن تميزت الأركان ، وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها ﴾ (٢١) والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿إن ربكم ا لله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر مامن شفيع إلاّ من بعد إذنه ذلكم ا لله ربكم فاعبدوه أفلا تذكّرون ﴾(٢٢) .

وعزا العرب نشأة الحياة كما ورد سابقاً إلى عوامل طبيعية تكمن بتأثير الفلك المحيط على أبعاض الأركان الأربعة ، والذي يعرف بعالم الكون والفساد ، والذي يتكون من – النار ، الهواء ، الماء التراب ، حيث يقول إخوان الصفا بذلك : (واعلم ياأخي : بأن الكواكب السيارة ترتقي تارة بحركاتها إلى أعلى ذرى أفلاكها، وتقرب من تلك الأشخاص الفاضلة التي تسمّتْ (الكواكب الثابتة) وتستمد منها النور والفيض والقوى ، وتارة تنحط إلى الحقيقي وتقرب من عالم الكون والفساد ، وتوصل تلك الفيضانات والقوى

---

(٢١) – رسائل إخوان الصفا – المجلد (٣) – دار صادر – بيروت – ص ٣٥٢ .
(٢٢) – سورة يونس – آية ٣ .

، والفيضانات مع شعاعاتها إلى هذا العالم ، فإنها تسري أولاً في الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، ويكون ذلك سبباً لكون الكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوان، ويكون اختلاف أجناسها وأنواعها بحسب اختلاف أشكال الفلك ، واختلاف الأماكن واختلاف الأزمان) (٢٣) .

ويقول إخوان الصفا عن نشأة الحياة ، موضحين تأثير العوامل الطبيعية الكونية على عالم الكون والفساد ، في مكان آخر (ثم إن الجسم قبل الشكل الكري ، الذي هو أفضل الأشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك والكواكب وماصفا منه ولطف ، الأول فالأول من لدن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر ، وهي تسع أكر بعضها في جوف بعض : فأدناها إلى المركز فلك القمر ، وأبعدها وأعلاها الفلك المحيط ، ويسمى أيضاً الفلك الحامل للكل الذي هو ألطف الأفلاك جوهراً وأبسطها جسماً ؛ ثم دونه فلك الكواكب الثابتة ، ثم دونه فلك زحل ، ثم دونه فلك المشتري ، ثم دونه فلك المريخ ، ثم دونه فلك الشمس ، ثم دونه فلك الزهرة ، ثم دونه فلك عطارد ، ثم دونه فلك القمر ، ثم دون فلك القمر – الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، فالأرض هي المركز وهي أغلظ الأجسام جوهراً وأكثفها جرماً .

ولما ترتبت هذه الأُكَرُ بعضها في جوف بعض ، كما أراد باريها ، جلَّ ثناؤه ، وكما اقتضت حكمته من لطيف نظامها

---

(٢٣) – وسائل إخوان الصفا – المجلد الأول ص ١٤٦ .

وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركـان الأربعـة ، وتعـاقب عليهـا الليـل والنهـار والشتاء والصيـف والحـر والبرد، واختلط بعضها ببعض ، فـامتزج اللطيـف منهـا بـالكثيف ، والثقيل بالخفيف ، والحار بالبارد ، والرطب باليـابس تركبـت منهـا على طول الزمان أنواع التراكيب التي هي المعادن والنبات والحيـوان ... فالمعادن أشرف تركيباً من الأركان الأربعـة ، والنبـات أشـرف تركيباً من المعادن ، والحيوان أشرف تركيباً من النبـات ، والإنسـان أشرف تركيباً من جميع الحيوان). (٢٤) ويقـول إخـوان الصفـا بهـذا الخصوص في موضع آخر مايلي : (وذلـك أن أجـزاء الأركـان ، إذا اجتمعت واختلطت وامـتزجت واتحـدت ، صـارت هيـولى ليتكـون النبات . والمسبب في اجتماعها هو دوران الأفـلاك حـول الأركـان ومسيرات الكواكب في البروج ، ومطارح شـعاعاتها في جـو الهـواء نحو مركز الأرض ، كل ذلك بإذن الله تعالى ولطيف حكمته ، فهو الـذي خلـق الأفـلاك وأدارهـا ، وقسـم الـبروج وأطلعهـا ، وصـوّر الكواكب وسيرها ، وأرسل النفوس ووكلهـا . فتبـارك الله أحسـن الخالقين وأحكم الحاكمين) (٢٥) .

ويقـول الشـيخ الرئيـس ابـن سـينا في الموضـوع نفسـه :

(*) كان يعتقد سابقاً : أن الأرض هي مركز الكون ، وأن كافة الكواكب بما فيها النجم الشمسي تدور حول الأرض وبقي هذا الاعتقاد سائداً إلى أن قال غاليلية عالم الفلك الإيطالي عكـس ذلك تماماً – أن مركز الكون الذي نحن جزء منه هو الشمس ، وأن الأرض وبقيـة الكواكـب السيارة الأحد عشرة هي التي تدور حول الشمس .

(٢٤) رسائل إخوان الصفا – مجلد ٣ – دار صادر – بيروت – ص ١٨٧ – ١٨٨ .

(٢٥) رسائل اخوان الصفا – مجلد – ٣ – ص ١٥٥ .

(ومايحدث في عالمنا ، إنما يجب عنه بمعاضدة الأفلاك ، فالأفلاك تتحرك تحركاً شرقياً ، فيلزم من قرب الكواكب وبعدها ، وخصوصاً الشمس . الحرارة والبرودة . فتحدث الأبخرة والأدفئة تتصاعد منها ، وتحدث منها الآثار العلوية ، وما يبقى في الأرض إذا لم يجد منفذاً ، ووجد امتزاجاً تحصل منه المعادن ، وإن وجد امتزاجاً أكثر يحدث النبات ، وإن وجدا متزاجاً آخر يحصل الحيوان غير الناطق . وإن وجد متزاجاً آخر وأحسن وأعدل يحدث الإنسان ، وهو أشرف الموجودات في العالم السفلي) [٢٦] . ويقول أيضاً : (هذه – أي العناصر الأربعة – يخلق منها مايخلق بأمزجة – تقع فيها على نسب مختلفة وحدة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان أجناسها وأنواعها) [٢٧] .

وأما الفيلسوف الكندي فإنه يرى أن قوام الأشياء الموجودة في عالم الكون والفساد يرجع إلى اعتدال الشمس في فلكها ، بحيث تدنو من مركز الأرض تارة وتبعد عنه تارة .

يقول الكندي : " فلو لم يكن بعد الشمس من الأرض بهذا التعديل ، فكانت أعلى ، لقل إسخانها لهذا الجو ، حتى تكون في موضع ، لو كانت فيه لم تؤثر فينا أثراً يظهر ، فجمد ما على الأرض كما يكون ذلك في المواضع التي قربت من الأقطاب فلم يكن حرث ولانسل ولاغير ذلك من الكائنات ، كما يكون ذلك

---

(٢٦) نقلاً عن كتاب ابن سينا في مرابع إخوان الصفا – د . عارف تامر – مؤسسة عز الدين – بيروت – ١٩٨٣ ص ١٥٨ نقلاً عن رسالة العروش رلابن سينا

(٢٧) ابن سينا الإشارات والتنبيهات – القسم الطبيعي ص ٣٠٢ – ٣٠٣ مرجع سابق .

في هذه المواضع ، ولو قربت جداً لاحترق ما على الأرض و لم يكن حرث ولانسل ولاغير ذلك كما يكون في المواضع التي تقرب منها الشمس أكثر" . (٢٨)

ومايقال عن الشمس . يقال عن القمر ، إذ لو لم يكن اعتدال بعده من الأرض على ماهو عليه الآن بل أقرب ، لمنع كون السحاب والأمطار لأنه كان يحل البخار ويبدده ويلطفه ولا أن يجتمع ولايكشف (٢٩)

ويقول الكندي أيضاً في تأثير الأفلاك على الأركان الأربعة ، بأنه كان السبب في نشأة الكائنات الحية ﴿ فقد تبين أن كون جميع الأشخاص السماوية على ماهي عليه من المكان والفساد في الكائنات الفاسدات ، الفاعلة القريبة ، أعني المرتبة بإرادة باريها هذا الترتيب الذي هو سبب الكون والفساد . وأن هذا من تدبير حكيم عليم قوي جواد عالم متقن لما صنع ، وأن هذا التدبير في غاية الاتقان ﴾ (٣٠) .

ويرى الرَّهاوي أن الكائنات قد نشأت من تأثير العناصر الأربعة في بعضها بعضا ﴿زعم أيوب الرهاوي في كتاب التفسير أن المبادئ هي العناصر المفردة يعني الحروالبرد والبُلّةُ واليُبْسُ فكُوِّنتْ النّار من تركيب الحرِّ مع اليُبْسِ ، وكون الهواء من تركيب البَرْد مع البلّةِ ، وكُوِّنَ الماء من تركيب البرد مع البُلّةِ / وكُوِّنتْ الأرض من

---

(٢٨) – الكندي : رسالة في الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد – مرجع سابق ص ٢٢٩ .

(٢٩) – الكندي – المرجع السابق ص ٢٣١ .

(٣٠) – الكندي – المرجع السابق ص ٢٣٦ .

تركيب البرد مع اليبْس ، فصارت هذه العناصر المركبة ثم كون من تركيب هذه العناصر المركبة الحيوان والنبات﴾ (٣١) .

ويعد الفيلسوف ابن طفيل أول من عزا نشأة الحياة من طين قد تخمَّر فيه على مَرٍّ من الأزمان تم على إثر ذلك امتزاج العناصر الأربعة بعضها مع بعض بعيداً ، بتأثير حرارة الشمس الدائمة طوال أيام السنة ، لكون أن الطينة قد تخمرت في جزيرة عند خط الاستواء. ومن تلك الطينة نشأت الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان . ويقول ابن طفيل في ذلك مايلي :

(هذا ماكان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد . فأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا أن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعض في اعتدال المزاج التهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل مافيها وأتمه بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها . وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية الاعتدال اللائق به فتعلق به عند الروح الذي هو من أمر الله تعالى ، وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند الفعل إذا تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عزوجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم .

---

(٣١) أبي زيد أحمد بن سهل البلخي – كتاب – البدء والتاريخ . الجزء الأول – ١٨٩٩ . ص١٤٠ .

فمن الأجسام مالا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها مايستضاء به بعد استضاءة وهي الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها مايستضاء به غاية الاستضاءة وهي الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها.

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء وكذلك الروح الذي هو من امر ا لله تعالى فياض أبداً على جميع الموجودات . فمنها مالايظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التي لاحياة لها . وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ومنها مايظهر أثره فيه وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها مايظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهي أنواع الحيوان وهي الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة مايزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ومثالها كذلك أيضاً من الحيوان مايزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ومثالها كذلك أيضاً من الحيوان مايزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصته . وإليه الإشارة بقوله (صلعم) إن ا لله خلق آدم على صورته) (٣٢)

أما ابن طفيل فإنه يرى أن نشأة الحياة وتولدها (من خلال رؤية طبيعية صرفة ، إلا أنه لايشذ عن فلاسفة العرب ، الذين

---

(٣٢) – من قصة حي بن يقضان – ، ابن طفيل – عن كتاب التطور المذهبي بالمغرب . ودرسته قصة حي بن يقضان – محي الدين عزوز – نشر الشركة التونسية للتوزيع – ١٩٣٦ م – ص ٩٨ – ٩٩ .

يجمعون على : أن العالم بما فيه هو مخلوق محدث ، أو قديم قدم الصانع الذي لم يتقدم عليه بالزمان ، وإنما تقدم عليه بالذات ، لابل أن ابن طفيل كان رأيه في خلق العالم متأرجحاً بين الحدوث والقدم.

وجاء في كتاب البدء والتاريخ لمؤلفه أحمد بن سهل البلخي قول عن نشأة العالم والحياة ، لعدي بن زيد العبادي ، وكان نصرانياً بقرأ الكتاب:

إسْمَعْ حَدِيثاً لكي يوْماً تجاوبهُ
عَنْ ظَهْرِ غَيبٍ إذا مَا سَائِلٌ سَألاَ
أنْ كيْف أبْدى إِلهُ الْخلقِ نِعمَتَهُ
فِينَا وَعَرَفْنا آياتِهِ الأوْلَى
كَانَتْ رِيَاحاً ومَاءَ ذَاعَرانيةً
وَظُلْمَةٌ لمْ يَدَعْ فَتقاً ولاَ خَللاَ
فَأمَرَ الظُّلْمَةَ السَّوداءَ فَانكشَفت
وعَزَلَ المَاءَ عمَّا كَانَ قَدْ شَغَلاَ
وبَسَطَ الأَرضَ بَسْطاً ثُم قدرهَا
تحتَ السَّماءِ سَواءَ مثل مَا فَعَلاَ
وَجَعَلَ الشمسَ مَصيْراً لاخفَاءَ بِهِ
بَيْنَ النَّهار وَبَينَ اللَيلِ قَد فَصَلا

قَضَــــى لِسِــــتَّةِ أيــــامٍ خَلاَئِقَــــهُ
وَكَــان آخــرَ شــيءٍ صَــوَّرَ الرجــلا[٣٣]

إن قول الشاعر – عدي بن زيد العبادي – الآنف ذكره ، في خلق العالم والحياة ماهو إلا ترجمة لما جاء في القرآن الكريم إذ تشير في معانيها إلى قدرة ا لله تعالى خالق كل شيء بقدر ، فسبحان ا لله أحسن الخالقين ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر أقواتها الأربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين . فقضاهّن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾.[٣٤]

لم يكتف علماء العرب وفلاسفتهم بالتعرض إلى كيفية نشوء الحياة ، وإبانة العوامل الطبيعية التي ساهمت في تلك النشأة فحسب ، بل أوضحوا وبكل جلاء : أن الحياة لم تنشأ دفعة واحدة ، وإنما تدرجت كائناتها الحية في الوجود ، بحيث كان يتلو بعضها بعضا ، وفقاً لتعقيدات عضوية كل نوع منها ، وخلال

– عن كتاب البدء والتاريخ – لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي – الجزء الأول – يباع عند الخوتجة – آرنست لرو الصحاف في مدينة باريز – ١٨٩٩ ميلادية – ص ١٥١ .
(٣٤) سورة فصلت –آيات (٩– ١٠–١١–١٢)

تقادم الأزمان ، وكان يتم نشوؤها تدريجياً من الأبسط إلى الأعقد. إذ كان بدء تدرجها من أبسط الأشكال الإحيائية عضوياً إلى الإنسان ، ذلك المخلوق الأحدث والأعقد في عضويته من كل ما سبقه من الأنواع الحيوانية في الوجود . إذ يشكل القمّة في كمال المخلوقات الله الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه والذي خلق الإنسان بأحسن تقويم .

وقال العرب إن كل مرتبة من مراتب الكائنات الحية ، كان آخر أفق كل منها متصل بأول أفق المرتبة التي تليها . وأن المعادن أولى المراتب مما يلي الجماد ، والنبات ثاني المراتب مما يلي المعادن ، وأن الحيوان ثالث تلك المراتب . وأن آخر أفق الحيوان متصل بأول أفق الأنسان الذي يمتاز بالعقل والروية ، وبالنطق ، وصنع الأداة وملاءمة صورها مع الواقع .

ويعد كل من إخوان الصّفا ، وعبد الله بن مسكويه ، أكثر علماء العرب وفلاسفتهم وضوحاً وعلمانية ، في معالجتهم لمسيرة تطور الكائنات الحية ، والمراتب التي مرت بها على مّر الدهور والأزمان:

١ً- ويقول إخوان الصفا في ترتيب الكائنات المتولدة من الأركان الأربعة :

(واعلم أيها الأخ ، أيدك الله وأيانا بروح منه ، بأن الجواهر المعدنية هي في أدون مراتب المولدات من الكائنات ، وهي كل جسم متكون منعقد من أجزاء الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، وأن النبات يشارك الجواهر في كونها من الأركان ، ويزيد عليها وينفصل منها بأن كل جسم يتغذى من الأركان وينمو ويزيد في أقطارها الثلاثة طولاً وعرضاً وعمقاً وأن الحيوان أيضاً يشارك النبات والحيوان في أوصافها ويزيد عليها وينفصل عنها بأنه ناطق مميز جامع لهذه الأوصاف كلها) .[٣٥]

---

(٣٥) أخوان الصفا - المجلد -٢-ص ١٨٠

ويستطرد إخوان الصفا قائلين :

﴿ ثم إعلم يا أخي بأن النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان لأنه مادة لها كلها ، وهيولى لصورها وغذاء لأجسادها ، وهو كالوالدة للحيوان ، أعني النبات . ذلك أنه يمتص رطوبات الماء ولطائف أجزاء الأرض بعروقه إلى أصوله ، ثم يحيلها إلى ذاته ، ويجعل من فضائل تلك المواد ورقاً وثماراً وحبوباً نضيجاً ، ويتناول الحيوان غذاء صافياً ... فانظر ياأخي ، أيدك الله وأيانا بروح منه ، إلى معرفة حكمة الباري ، جل ثناؤه ، كيف جعل النبات واسطة بين الحيوان وبين الأركان حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان وعصارتها ويهضمها وينضجها ويصفيها ، ويناول الحيوان من لطائف لبابها وحبوبها وورقها وثمارها وصموغها ونورها وأزهارها ، لطفاً من الله تعالى بخلقه وعناية منه ببريته ، فتبارك الله أحسن الخالقين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ﴾[٣٦]

ويتابع إخوان الصفا قولهم بنشأة العالم الحيواني وترتيبه في الخلقة من الأبسط إلى الأعقد : (ثم إعلم يا أخي ، أَيَّدَكَ الله وإيانا بروح منه ، بأن من الحيوان ما هو تام الخلقة كامل الصورة كالتي تنزو وتحبل وتلد وترضع ، ومنها ما هو ناقص الخلقة كالتي تتكون العفونات من حسبما ، أنه ناطق مميز جامع لهذه الأوصاف كلها .

---

(٣٦)- اخوان الصفا - المجلد - ٢ ص ١٣٠ .

ثم إعلم بأن الحيوانات الناقصة الخلقة متقدمة الوجود على التامة الخلقة بالزمان في بدء الخلق ، وذلك أنها تتكون في زمان قصير ، والتي هي تامة الخلقة تتكون في زمان طويل لأسباب وعلل يطول شرحها . ونقول أيضاً أن حيوان الماء وجوده قبل وجود حيوان البر بزمان ، لأن الماء قبل التراب ، والبحر قبل البرّ في بدء الخلق .. وأن الحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان بالزمان لأنها له ولأجله، وكل شيء هو من أجل شيء آخر فهو متقدم الوجود عليه. هذه الحكمة في أولية الفعل لاتحتاج إلى دليل من المقدمات ونتائجها ، لأنه لو لم يتقدم وجود هذه الحيوانات على وجود الإنسان لما كان للإنسان عيش هنيء ، ولامروءة كاملة ، ولانعمة سائغة ، بل كان يعيش عيشاً نكداً ، فقيراً بائساً بسوء الحال)[٣٧].

يتضح لنا من القول السابق لإخوان الصفا : أن العالم الإحيائي لم يخلق بشكل عفوي ، أو اعتباطاً ، وبدون غاية من خلقهِ ، وإنما هناك غاية من وجوده . ويشهد على ذلك الوجود الترابي العضوي والزمني ، بحيث كان الأبسط في عضويته والأقدم في نشأته ضرورة لاغنى عنها لنشأة الأحدث منه والأعقد في عضويته من جهة ولاستمرارية وجوده من جهة ثانية . فلولا امتزاج الأخلاط الأربعة المكونة من : النار ، والهواء ، والماء ، والتراب ، لما نشأت الأشكال البسيطة من الكائنات الحية النباتية ، التي لولاها لما كان هناك عالم حيواني ، لكونه يعيش على النبات ، ويستنشق الأكسجين الموجود حرا بالطبيعة بفضل طرح النبات الأكسجين ، وأخذه غاز الفحم co2 الذي تطرحه الأنواع الحيوانية ولولا وجود

---

(٣٧)- المرجع السابق - المجلد (٢) - ص ١٨٠-١٨١-١٨٣ .

عالمي النبات والحيوان لصعب وجود الإنسان بمواصفاته العضوية الحالية التي هو فيها ، حيث يعيش على ما تلوكه أسنانه وتهضمه معدته من الكائنات الحية لعالمي النبات والحيوان . وكأن الغاية من وجود هذا العالم هو خلق الإنسان صاحب الفكر والروية ، ليرقى بفكره للوقوف عن كثب من بدائع صنعه تعالى ، التي هي آيات تقود الناس من أولي العلم إلى أن هناك إله واحد هو خالق هذا العالم بكل مافيه من موجودات وأنه جلّت وَعَلَتْ قدرته العلة الأولى لكل شيء في الوجود . وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي تستشف من معانيها أن هذا العالم المادي الذي نحن والأرض التي نعيش عليها جزء منه ، قد خُلق بكلٍّ مافيه من أجلنا نحن البشر ، الذي فَضَّلنا تعالى عن بقية مخلوقاته جميعا ، فجعلنا مستخلفين ، في هذه الأرض ، بحيث يمكن القول ان الإنسان بما أودع الخالق فيه من أسرار ، أراده أن يكون محور هذا العالم بكل مافيه من موجودات ، وبهذا يكمن برأينا لماذا جعل الله خَلْق الإنسان الأخير في مخلوقاته، وأن كل مافي الوجود ، مخلوق من قبله ومن أجله وهذا ما نفهمه من معنى قوله تعالى : ﴿ الله الذي سخر لكم البحرَ لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ (٣٨) ونظراً للمكانة الرفيعة التي أرادها الله لخليفته في الأرض ، توجب عليه التفكير في آلاء خلق الله ليعرف بعقله وأعماق قلبه عظمة الخالق والإقرار بواحدانية ربوبيته ، وأنه إذا أراد أمراً كان مقضيا . وأن هناك الكثير من الآيات الكريمة التي تشير إلى

---

(٣٨) سورة الجاثية – آيات [١٢ – ١٣].

ذلك مثل قوله تعالى : ﴿وماخلقنا السموات والأرض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون﴾ (٣٩) ، وقوله تعالى ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب . الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾(٤٠) ، وقوله تعالى : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وماأنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) (٤١)

وقد أوضح إخوان الصفا ترتيب وانتظام الموجدات ، التي يعود أصلها جميعاً إلى هيولى واحدة وإن اختلفت بصورها وتعددت أجناس كل منها ، فإنها تشكل عالماً واحداً منتظماً متقن الصنعة ، بحيث يكون أواخرها مرتبط بأوائلها كترتيب الأفلاك والأركان – النار والهواء ، والماء والتراب – ، إذ أن أوائل المعادن متصلة بالتراب ، أواخرها متصلة بالنبات أيضاً . والنبات متصل آخره بالحيوان . والحيوان متصل آخره بالإنسان . والإنسان متصل آخره بالملائكة ، ويقول إخوان الصفا بذلك : (بأن الباري جل ثناؤه لما أبدع الموجودات واخترع الكائنات جعل أصلها كلها من هيولى واحدة ، وخالف بينها بالصور المختلفة ، وجعلها أجناساً وأنواعاً

(٣٩) – سورة الجاثية – آيات [٣٨ – ٣٩].

(٤٠) – سورة آل عمران – آيات [١٩٠ – ١٩١ .

(٤١) – سورة البقرة – آيات [١٦٤].

مختلفة متفننة متباينة ، وقوى مـا بين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطاً واحداً على ترتيب ونظام لما فيه من إتقان الصنعة لتكون الموجودات كلها عالماً واحداً منتظماً نظاماً واحداً وترتيباً واحداً ، لتدل على صانع واحد . فمن أجل تلك الموجودات المختلفة الأجناس ، المتباينة الأنواع ، المربوطة أوائلها بأواخرها ، وأواخرها بما قبلها في الترتيب وانتظام المولدات ، الكائنات التي دون فلك القمر وهي أربعة أجناس المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وذلك أن كل جنس منها تحته أنواع كثيرة ، ومنها ماهو أدون المراتب ، ومنها ماهو أشرفها وأعلاها ، ومنها ماهو بين الطرفين . فأدون أطراف المعادن مما يلي التراب الجص والزّاج وأنواع الشبوب؛ والطرف الأشرف الياقوت والذهب الأحمر ، والباقي بين هذين الطرفين من الشرف والدناءة﴾ (٤٢) .

وقد أوضح اخوان الصفا ترتيب المعادن في موضع آخر كالآتي : ﴿ إن المعادن إذا تؤمّلتْ وَجَدتَ إما مما يلي التراب فهو الجص ، وإما ممايلي الماء فهو الملح . وأما الملح فإنه ماء يمتزج بالتربة السَّبْخةِ ثم ينعقد فيصير ملحاً . وأما أواخر المعادن مما يلي النبات فهي الكمأة والفطر ، وماشاكل ذلك وذلك أن هذا الجنس من الكائنات يتكون في التراب كالمعدن ، ثم ينبت في المواضع النديّة في أيام الربيع من الأمطار كما ينبت النبات ، ولكن من أجل أنه ليس له ثمرة ولاورقة ، ويتكون في التراب كما تتكون الجواهر المعدنية وعلى أشكالها ، صار يشبه المعادن ، ومن جهة أخرى يشبه النبات.

---

(٤٢) رسائل إخوان الصفا – المجلد – ٢ – دار صادر بيورت – ص ١٦٦ – ١٦٧

فأما في أنواع الجواهر المعدنية فيما بين هذين الحدَّين ، أعني الجصُّ والكمأة ﴾ (٤٣) .

ويفصل إخوان الصفا كل من رتبة النبات ورتبة الحيوان حيث يقسمون كل منها إلى أجناس وأنواع حسب وقوعها في سلسلة سلم التطور الإحيائي ترتيباً تصاعدياً من الأبسط إلى الأعقد كما أنهم وضعوا حدوداً فاصلة مابين رتب الكائنات الأربعة المترتبة في الوجود : المعادن – النبات – الحيوان – الإنسان . وان كلاً من الأحياء التي قالوا انها حدود فاصلة مابين رتبة ورتبة تليها ، تجمع في عضويتها صفات عضوية ممن قبلها ، وصفات أخرى مِمَّنْ بعدها .

يقول إخوان الصفا : ﴿وهكذا أيضاً حكم النبات فإنه أنواع كثيرة متباينة متفاوتة ، ولكن منه ماهو في أدون الرتب مما يلي رتبة المعادن ، وهي خضراء الدِّمنْ ، ومنها ماهو في أشرف الرتبة مما يلي رتبة الحيوان ، وهي شجرة النخل . وبيان ذلك أن أول المرتبة النباتية وأدونها ممايلي التراب هي خضراء الدِّمَنْ ، وليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ، ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل فيصبح من غدٍ مثل ذلك من أول الليل وطيب النسيم . ولاتنبت الكمأة ولاخضراء الدمن إلا في الربيع في البقاع المتجاورة لتقارب مابينهما ، لأن هذا معدن نباتي وذلك نبات معدني ﴾ (٤٤) .

واعتبر إخوان الصفا نبات النخلٍ آخر المرتبة في سلم التطور النباتي ، فإذا ماقبل ذلك النبات قليلاً من الاستزادة في الشرف ،

---

(٤٣) – رسائل إخوان الصفا – المجلد – ص ٢٢٤ – ٢٢٥ .

(٤٤) – رسائل إخوان الصفا – المجلد – ٢ – ص ١٦٧ .

أعني التطور صار في أول أفق الحيوان . ويقول إخوان الصفا بذلك: ﴿ وأما النخل فهو آخر المرتبة النباتية ، مما يلي الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيواني ، لأن بعض أحواله مباين لأحوال النبات ،وإن كان جسمه نباتاً . بيان ذلك أن القوة الفاعلة منفصلة عن القوة المنفعلة ، والدليل على ذلك ، أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الإناث ،ولأشخاص فحولته لقاح في إناثها كما يكون ذلك للحيوان .

فأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة فيها ليست بمنفصلة عن القوة المنفعلة بالشخص بالفعل حَسَب مابيّنا في رسالة لنا . وأيضاً فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جَفّت وبطل نموها ونشؤوها وماتت. كل ذلك موجود في الحيوان ، فبهذا الاعتبار تبين أن النخل نباتي بالجسم ، حيواني بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية ، وشكل جسمه شكل النبات﴾(٤٥) .

ووضع إخوان الصفا نبات - الكشوت الحد الفاصل بين عالم النبات وبين عالم الحيوان الذي يليه . وليس لهذا النبات جذور في الأرض ليحصل على الغذاء عن طريق الخاصة الشعرية الأسموزية كبقية الأنواع النباتية بما فيها نبات النخل ، وإنما يعيش الكشوت متطفلاً على ساق وأوراق نباتات أخرى ، حيث يلتف عليها ويحصل على الغذاء عن طريق امتصاص أهدابه النسغ الجاهز من النبات المُتطفّل عليه . وهذا النبات شبيه بما يعرف بنبات الهالوك الذي يعيش متطفلاً على غيره من النباتات الأخرى ، ممّا يؤدي إلى

(٤٥) - اخوان الصفا - المجلد ٢ : ص ١٦٧ - ١٦٨ .

إضعاف نموها فيهلكها ، يقول إخوان الصفا بذلك : (وفي النبات نوع آخر فعله أيضاً فعل النّفس الحيوانية ، لكن جسمه جسم النبات ، وهو الكشوت ، وذلك أن هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت في الأرض كما يكون لسائر النباتات ، ولا له أوراق كأوراقها ، بل إنها تلتف على الأشجار والزروع والشوك فتمتص من رطوبتها وتتغذى بها ، كما يتغذى الدود الذي يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات ، فإن فعل نفسه فعل الحيوان . فقد بان بما وصفنا أن آخر الرتبة النباتية متصل بأول المرتبة الحيوانية ، وأما سائر المراتب النباتية فهي بين هذين ﴾ (٤٦) .

ووضع إخوان الصفا – صدفة الحلزون في اول مرتبة العالم الحيواني ، لامتلاكه فقط حاسة اللّمْسَ والحس ، ولكونه يعيش حياة كامنة مادام لم يصب جسمه الماء أوالرطوبة . (واعلم يا أخي بأن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوانية متصل بأول مرتبة الإنسان ، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ،وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء . فأدون الحيوان وأنقصه هو الذي ليس له إلا حاسة واحدة فقط ، وهو الحلزون . وهي دودة في جوف أنبوبة ، تنبت تلك الأنبوبة على الصخر الذي في سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة ، وتبسط يمنة ويسرة تطلب مادة يتغذى بها جسمها فإذا أحسَّت برطوبة ولين انبسطت إليه ، وإذا أحست بخشونة أو صلابة

---

(٤٦) – المرجع السابق – ص ١٦٨ .

انقبضت وغاصت في جوف تلك الأنبوبة حذراً من مؤذ لجسمها ومفسد لهيكلها . وليس لها سمع ولابصر ولاشمٌّ ولاذوقٌ إلا الحس واللمس فقط) (٤٧)

وأما رتبة الحيوانية مما يلي فهي متدرجة في أنواعها ، بتعقيدات عضويتها إلى أن تنتهي بالإنسان صاحب الفكر والروية . إلا أن إخوان الصفا قد وضعوا في آخر آفق العالم الحيواني أكثر من نوع حيواني ، لكون كل منها يشابه الإنسان بواحدة من الصفات دون البقية : (إن رتبة الحيوانية ممايلي الإنسانية ليست من وجه واحدٍ ولكن من عدةٍ وجوه . وذلك أن رتبة الإنسانية لما كانت معدناً للفضل وينبوعاً للمناقب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان ولكن عدة أنواع ، فمنها ماقارب رتبة الإنسانية بصورة جسده مثل القرد ، ومنها ماقاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس في كثير من أخلاقه ، ومنها كالطائر الإنساني أيضاً ، ومثل الفيل بذكائه وكالببغاء والهزار ونحوهما من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان والنغمات ، ومنها النحل اللطيف الصانع إلى ما شاكل هذه الأجناس ، وذلك أنه مامن حيوان يستعمله الإنسان ويأنس بهم إلا ولنفسه قرب من نفس الإنسانية . فهذه الحيوانات في آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل الإنسانية . وأما باقي أنواع الحيوانات فهي بين هاتين المرتبتين).(٤٨)

إن الأقوال السابقة التي ذكرناها لإخوان الصفا وما بها من صبغة علمية ذات نفحة تطورية ، في معانيها ، تتفق وأسس مذهب

---

(٤٧) – رسائل إخوان الصفا – الرسالة (٣) – ص ١٦٨ – ١٦٩ .

(٤٨) – المرجع السابق – ص ١٧٠.

النشوء والأرتقاء في عصرنا الحالي :

١ً – ان الحياة قد نشأت من عوامل طبيعية صرفة تكمن في أمتزاج الأركان الأربعة، وتأثير الأفلاك المحيطة بالأرض على ذلك الامتزاج ، من خلال دوران أفلاكه وقد أدى هذا إلى نشوء الهيولي (المادة الأولى) الذي تكونت منها الكائنات الحية جميعاً من نبات وحيوان وإنسان ، لدلالة واضحة إلى أول وأهم انقلاب حدث في هذا العالم ، إذ نشأت الحياة من مواد طبيعية صرفة غير حية ألا وهي : النار والهواء والماء والتراب ، من خلال طبائع تلك المواد التي أودعها الخالق فيها عند خلقها من العدم . وأن العلم حتى يومنا هذا رغم التطور التقني الذي وصلت إليه الثقافة الإنسانية المعاصرة ، لا زال يقف عاجزاً أمام كيفية نشوء الحياة من مواد غير حية ، لأن العلم يثبت فقط أن كل حي إنما يتولد من حي مثله . وهنا تكمن قدرة الله تعالى الذي إذا أراد أمراً كان مفعولاً . وأن هذه العملية وغيرها من عمليات التطور جعلت الكثير من علماء التطور يرون أن وراء كل عملية من عمليات التطور خالق مبدع والذين عرفوا بأتباع التطور الخلاق – creativeevoiution من أمثال عالم الأحياء الأمريكي _ ادموند – سينوت – الذي يشير إلى عملية نشأة لحياة في الخلية الحية إلى أشياء نظرية فيها هي من خلق الله تعالى (إن الروح هي جملة المثيرات والرغبات والانفعالات من (القصدية الجبلية) ، ليغرس فينا أهدافاً ونزعات مختلفة الصور وعيية ولا وعيية ، وهذه أشياء فطرية في الخلية الحية ، ولو أنها عرضة للاستعلاء والاستدناء . ومثل هذا التصور ، يهيء لنا أساساً لمذهب فلسفي يتخذ من نشدان (الهدف) بؤرة مركزية ،ويهيء مكانا للقيم الروحية وللنفس و لله).[٤٩]

٢ً – أن الكائنات الحية لم تخلق دفعة واحدة ، وإنما تدرجت في مراتبها من الأبسط

(٤٩) عن مقدمة كتاب أصل الأنواع للدكتور – عبد العليم منتصر – ص ٦١ .

إلى الأعقد – فكان النبات سابق في وجوده لعالم الحيوان ،وأن الأخير سابق في وجوده الإنسان الذي يشكل العلّة التي من أجلها أوجد العالم العضوي السابق له في الوجود والأبسط منه تعقيداً في عضويته .

٣ً – قسموا الكائنات الحية في كل مرتبة إلى أجناس وأنواع ، وربطوا أول أفق كل منها بآخر أفق ماقبلها ، بحيث تشكل الحياة العضوية للعالم العضوي سلسلة متداخلة الحلقات . وقالوا بأن هناك من الكائنات ما تمثل في صفاتها العضوية الصفات الإحيائية لمن سبقها في الوجود ، ولمن جاء بعدها من الكائنات ، كنبات خضراء الدِّمن لايختلف هذا القول عما قاله – هيكل في المونيرة – mounera – وهي أول حيوينات . بنات الدنيا خلقاً في مذهبه ، إذ يقول : (بأنك لاتعرف الفرق بينها وبين المادة الصرفة إلا بتكوين زلالي خاص بها وحركة انقباض لاتكاد تحسُ ، وجعل هذه المرتبة أول النشوء الانقلابي بين الجماد والنبات، أو كما يقول علماء الحيوان في الصور الحيوانية النباتية التي يسمونها الحونبيات ، إذ لم يستطيعوا أن يفرقوا بين الصفات الحيوانية والصفات النباتية فيها ، فقالوا إنها حيوينات نباتية تحوز صفات الحيوان والنبات معاً)(٥٠) .

ويفهم من قول إخوان الصفا في نبات – الكشوت – المتطفل أنه بلغ حداً من التطور والتعقيد ، يرقى به إلى بدايات عالم الحيوان، وذلك لوجود تشابه بينهما في النمط المعيشي المخالف لأفعال النبات ، وأن النبات قد وصل بأفعاله هذه إلى الحد الانقلابي ، فإن تجاوزه صار في عداد عالم الحيوان وبالفعل فإن أفراد المملكة الحيوانية التي تقع في بداية أفق العالم الحيواني لاتوجد لديها إلا حاسة واحدة هي حاسة اللمس فقط ، كحيوان صدفة الحلزون ، الذين وضعوه في أول أفق العالم الحيواني لكونه لايمتلك في عضويته

(٥٠) – عن مقدمة كتاب أصل الأنواع – المرجع السابق ص ٦ .

إلا حاسة اللمس فقط . وان استدلال اخوان الصفا بالحلزون كحيوان لاشتراكه مع النبات بحاسة اللمس فقط لحقيقة علمية ، قد أثبتها العلم الحديث : من أن هناك بعض النباتات والحيوانات ذات صفات إحيائية مشتركة فيما بينها ، لكن الحد الذي انتهى إليه العالم الحيواني البهيمي لم تكن واضحة في ذهن إخوان الصفا ، وعبد الله بن مسكويه ، كحد فاصل بين رتبة البهائم وبين رتبة الإنسان ، بالدقة التي نجدها عندهم ، في الحدود الفاصلة بين عالم الجماد وبين عالم النبات وبين عالم الحيوان كما ذكرنا سابقاً عند إخوان الصفا وماسنذكره لاحقاً عند عبد الله ابن مسكويه . إذ قال إخوان الصفا وعبد الله بن مسكويه ان هناك أكثر من نوع قد قارب أفراده الإنسان بصفة أو بأخرى .

ويعد عبد الله بن مسكويه أول علماء العرب المسلمين من بعد إخوان الصفا ، قد تعرض بشيء من التفصيل لنشأة الحياة على الأرض ومن ثم ظهور الكائنات الحية للعالم الإحيائي بشقيه النباتي والحيواني ، وذلك بالتدريج من أبسط الأشكال إلى اعقدها عضويا وأحدثها في النشوء ، بحيث تشكل الحياة بأحيائها سلسلة من الحلقات يتصل آخر كل حلقة ، بأول أفق الحلقة التي تليها من موجودات خلق الله ﴿ فأما اتصال الموجودات التي نقول أن الحكمة سارية فيها حتى إذا وجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزاً كثيراً على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي ننبه عليه بالدلالة بمعونة الله﴾[٥١]

(٥١) – عبد الله بن مسكويه : تاب الفوز الأصغر – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت ص٨٦.

وينقسم عالم الموجودات عند ابن مسكويه ، كما هو الحال عند ابن سينا وباقي فلاسفة العرب إلى قسمين : ١ - إلى عالم الكون والفساد وهو عالمنا . ٢ - وإلى عالم لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والأفلاك بما فيها من الكواكب المتحيزة منها وأنه لاخلل فيه ولا فرجة هناك . وتعرض ابن مسكويه إلى ترتيب موجودات عالمنا عالم الكون والفساد الذي يتكون من الأجسام الطبيعية كلها والتي تعود جميعاً في أصولها إلى الهيولى التي كان الله قد أبدعها من لا شيء ، كما يقول عبد الله بن مسكويه ذلك : ﴿ وقد أطلق الحكيم أن الموجود من موجود وهذا بيّن لأن الله تعالى لو كان أبدع الموجود من موجود ، لكان لا معنى الابداع ، إذ الموجود موجود قبل الابداع وإنما يصح الابداع في الموجود إذا كان لا من موجود أعني العدم . وإن ارتقينا من الأمور القريبة إلينا تبيّن لنا ما نرومه عن قرب ، وذلك أن كل كائن فإنما يكون عما لم يكن ذلك الشيء ، مثال ذلك الحيوان ، فإنه يكون من غير حيوان إذ يكون الحيوان من منيّ ، والمني إنما يقبل صورة الحيوان شيئاً بعد شيء ، ويستبدل بها من صورته الأولى ، وكذلك المنيّ يكون من الدم ، والدم من الغذاء ، والغذاء من النبات ، والنبات من الاستقصات والاستقصات من البسائط ، والبسائط من الهيولى والصورة ، والهيولي والصورة لما كانا أول الموجودات و لم يصح وجود أحدهما خلواً من الآخر لم ينحلا إلى شيء موجود بل إلى العدم ، فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما أردنا أن نبيّن﴾[٥٢]

---

(٥٢) عبد الله بن مسكويه - الفوز الأصغر - مرجع سابق - ص٣٦

وقد أكد عبد ا لله بن مسكويه ثبات طبائع الموجودات ، وإن كانت جميعاً من مخلوقاته تعالى : لكن طبيعة الجسم التي هي ذاته ، هي مبدأ حركته وهي التي تحركه إلى بلوغ تمام كماله في الخلق ، وأن ذلك يتم بعلم ا لله وقدرته ، لأن كل متحرك إنما يتحرك من محرك إلى أن ينتهي إلى محرك لايتحرك ، وأنه واحد أزلي سبحانه وتعالى ، ويقول ابن مسكويه في ذلك : ﴿ وأقول الآن أن لكل جسم طبيعي حركة تخصه ، وذلك أن الجسم ماكان منه موجوداً وماكان منه متكوناً فإنما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته ، وطبيعته هي مبدأ حركته الخاصة به وهي التي تحركه إلى تمامه ، وتمام كل شيء هو مالاءمه ووافقه . وكذلك كل متحرك يتحرك إلى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق إليه فهو معلول بما يشتاق إليه ، والعلة تتقدم على المعلول بالطبع ، فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الأشياء وأولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره﴾ . [٥٣]

وقد تدرجت الموجودات في التحسس من الأبسط إلى الأعقد بفضل طبيعة أجسامها التي قادت كل جسم إلى تمامه ، لتفاوت كل منها في تقبل الآثار الشريفة كما يرى ذلك عبد ا لله بن مسكويه : ﴿ إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها، ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها ، فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس ، صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لاتقبل تلك الصورة ، فإذا بلغ إلى أن يقبل

---

(٥٣) – المرجع السابق – ص ٢٠ .

صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد ، وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الأقطار ، واجتذاب مايوافقه من الأرض والماء ، وترك مالا يوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ ، وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد ، وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد﴾ (٥٤)

ولم يكتف عبد الله بن مسكويه بالقول بتدرج الكائنات التي يتكون منها عالم الكون والفساد من الأبسط إلى الأعقد ، ووضع حدود فاصلة بين مراتبه الأربع - الجماد - النبات الحيوان - الإنسان ، الذي يعد آخر حلقة في سلسلة العالم الحيواني ، وإنما تطرق إلى النشوء التدريجي الذي مرّت به الكائنات الحية في كل مرتبة ، لكنه أوضح بشيء من التفصيل عالم النباتات الذي ينقسم عنده إلى ثلاث مراتب متدرجة كالآتي ﴿ وأن أول أثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز ، بعد امتزاج العناصر الأولى إثر حركة النّفس بالنبات ، وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء وللبنات في قبول الأثر مراتب مختلفة لاتحصى إلا أننا نقسمه إلى ثلاث مراتب الأولى - الوسطى - الأخيرة ، ليكون الكلام عليه أظهر ، وأن لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كبير فبين المرتبة الأولى والوسطى مراتب كثيرة ﴾ (٥٥) .

(٥٤) - عبد الله بن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق منشورات دار الحياة بيروت ص٧٥ .

(٥٥) - عبد الله بم مسكويه - الفوز الأصغر - منشورات دار الحياة - ص٨٦ .

وأن نباتات الدرجة الأولى ، تتكون من نباتات لاتحتاج إلى بذور لحفظ ذاتها : إذ يقول ابن مسكويه في هذا الصدد : ﴿ فنقول ان مرتبة النبات في قبول الأثر الشريف هو لما نجم من الأرض و لم يحتج إلى بذور و لم يحفظ نوعه ببذر كأنواع الحشائش وذلك أنه في أول أفق الجماد ، والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة الضعيفة في قبول أثر النفس﴾ (٥٦) .

إن النباتات التي يعنيها ابن مسكويه في قوله الآنف الذكر : هي النباتات الفطرية التي تكاثر بواسطة الخلايا الجرثومية ويدخل ضمن نباتات هذه المرتبة ، كل من الطحالب والأشنيات ، وغيرها من النباتات البسيطة . وتتكون هذه النباتات من خلية واحدة ، أو من عدد كبير جداً من الخلايا المتصلة المكونة طبقة أو طبقتين من الأنسجة الخلوية ، التي يتميز فيها الجذر من الساق ، أو من الأوراق. وأنها أبسط الصور النباتية ، لأنها تتكون من جرم خلوي فيه أجهزة التناسل . وأنه إذا ظهر في أنواع هذه النباتات البسيطة مايشبه الأوراق ، فإنها لاتكون حائزة صفات الأوراق النباتية الحقيقية ، لأن بعض نباتاتها وإن كان لها مايشبه الساق في طول مكثه ومتانته ، فإنه يتركب من أنسجة خلوية ليس لها شيء من صفات الألياف الخشبية ، وإن مثل تلك النباتات البسيطة التي لاتحتاج إلى بذور لحفظ ذاتها ، حسب رأي ابن مسكويه ؛ هي مثابة الحد الفاصل بين عالم الجماد وبين عالم النبات .

أما نباتات المرتبة الثانية برأي ابن مسكويه : فهي أكثر تطوراً

---

(٥٦) - عبد الله بن مسكويه - المرجع السابق ص ٨٧ .

من نباتـات المرتبـة الأولى ، لكونهـا تتكـاثر بـالبذور العاريـة ، الـتي لاغلاف لها ﴿ لايزال هذا الأثر يقوى في نبات آخر يليه في الشرف إلى أن يصير له من القوة في الحركة إلى أن يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبذور ويظهر فيه من أثر الحكمـة أكثر مما يظهـر في الأول . ولايزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شـيء ظهـوراً إلى أن يصير إلى الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ بـه نوعـه وغـراس يصونه بها بحسب حاجته وهذا هو الوسط﴾ (٥٧)

وأما نباتات المرتبة الثالثـة عنـد عبـد الله بـن مسـكويه : هـي النباتـات مـن ذوات الفلقتـين كاسيات البـذور ، والـتي تحتـاج إلى فلاحـة التربـة ، واستعذاب المـاء والهـواء ،والرفـق بهـا مـن الآفـات المرضية التي تصيبهـا وتخليـص الأرض المزروعـة بهـا مـن الأعشـاب الأخرى ، حتى لاتشاركها في غذائها ، مما يؤدي إلى زيادة في ثمرها كما ونوعاً . ﴿ ثم يتدرج من هـذه المرتبـة ويقـوى هـذا الأثـر فيـه ويظهر شرفه علـى مادونـه حتـى ينتهـي إلى الأشـجار الكريمـة الـتي تحتاج إلى عناية من استطابة التربة واستعذاب المـاء والهـواء لاعتـدال مزاجها و إلى صيانة ثمرتها التي تحفظ بها نوعهـا كـالزيتون والرمـان والسفرجل والتفاح والتين وأشباهها . ويتدرج أيضـاً في قبـول هـذا الأثر من ظهور الشرف إلى أن ينتهي إلى رتبة الكرم والنخـل . فـإذا انتهى إلى ذلك صار في الأفق الأعلى من النبات وصار بحيث إن زاد قبوله لهذا الأثر لم يبق له صورة النبات وقبل حينئـذ صـورة الحيـوان وذلك أن النخل قد بلغ مـن شـرفه علـى النبـات إلى أن حصـل فيـه

(٥٧) عبد الله بن مسكويه – المرجع السابق – ص ٨٧ .

نسبة قوية من الحيوان ومشابهة كثيرة منه . أولها أن الذكر منها متميز عن الأنثى وأنه يحتاج إلى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك مبدأ آخر غير عروقه وأصله أعني الجمّار الذي هو كالدماغ من الحيوان فإن عرضت له آفة تلف . وليس ذلك كسائر الأشجار لأن له مبدأ واحداً وهو الأصل الثابت في الأرض فما دام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقي على الحياة ، وبزر النخل الذي يسمى طلعاً وبه يلقح النخلة شبيه الرائحة ببزر الحيوان . وقد أحصيت للنخلة كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع إحصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي ص ا الله عليه وسلم : ﴿﴿ أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام ﴾﴾ فقد تبين بلوغ غاية الموضوع للنبات أن يبلغه في أفق الحيوان وهذه الرتبة الأخيرة من النبات﴾ (٥٨) .

ويقول عبد ا الله بن مسكويه في كتابه /تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق / في المراتب التي مرت بها الأنواع النباتية في مسيرة ارتقاء عضويتها من الأبسط إلى الأعقد وعلى مر الدهور والأزمان، مع تأكيده أن الأجسام الطبيعية كافة تشترك بكثير من الخاصيات العامة فيما بينها . لكن قبول تلك الأجسام الطبيعية سنة التغير والتحسن نحو الأفضل والصورة التي تحدث ، قد أدى إلى تمايز الأجسام بعضها عن بعض بمقدار مازاد قبول كل منها العوامل التي تساهم في ارتقائها العضوي والتي يسميها ابن مسكويه الآثار الشريفة : ﴿ إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها

---

(٥٨) – عبد ا الله بن مسكويه – الفوز الأصغر – المرجع السابق ص ٨٧ – ٨٨ .

، ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها ، فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس ، صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لاتقبل تلك الصورة فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الأقطار ، واجتذاب مايوافقه من الأرض والماء ، وترك مالايوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ ، وهذه هي الأشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد ، وهي حال زائدة على الجسمية التي حدّدناها وكانت حاصلة في الجماد . وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها عن الجماد تتفاضل ، وذلك أن بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ، ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء ، فبعضه ينبت من غير زرع ولابذر ، ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر ، ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فلذلك هو في أفق الجمادات وقريب الحال منها ، ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب ، حتى تظهر فيه قوة الإثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ماقبله . ثم تقوى تلك الفضيلة حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الأول ، ولايزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ أفقه ، ويصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر ، كالزيتون والرمان والكرم ، وأصناف الفواكه إلا أنها بعد مختلطة القوى ، أعني أن قوى ذكورها وإناثها غير متميزة ، فهي تحمل وتلد المثل ، ولم تبلغ غاية أفقها الذي يتصل بأفق الحيوان ، ثم

تزداد وتمعن في هذا الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان ، فلا تحمل زيادة ، وذلك أنها إذا قبلت زيادة يسيرة صارت حيواناً ، وخرجت عن أفق النبات فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة ، وتقبل من فضائل الحيوان أموراً تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذي طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة ، وهي الانقلاع من الأرض والسعي إلى الغذاء ﴾(٥٩)

ولم يقف عبد الله بن مسكويه عند هذا الحد في شرحه للمراتب التي ترتقي النباتات عضوياً بقبولها الآثار الشريفة والصورة، وإنما قال بوجود مرتبة نباتية هي أكثر ارتقاءاً في عضويتها من نباتات المرتبتين الأولى والثانية كافة . وتعيش نباتات هذه المرتبة متطفلة على سيقان وأغصان وأوراق النباتات الأخرى سواء كانت زروعاً أو حشائش ، أو أشجاراً ، حيث تحصل على غذائها من خلال تلك النباتات ، دون أن يكون للنبات المتطفل جذور ، مثل نبات الأكشوت الذي ذكره إخوان الصفا في رسائلهم. ويقول ابن مسكويه بصدد النبات المتطفل الذي شابه الحيوان بنمط معيشته ما يلي (فإذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى إلى غذائه ولم يتقيد في موضعه إلى أن يصير اليه غذاؤه ، وكونت له آلات أخر يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيواناً)(٦٠) ويرى ابن مسكويه أن تزايد قبول الآثار الشريفة المستمر في كافة الأحياء بدءاً من أبسط الأشكال النباتية وانتهاء بالإنسان هي التي كانت العامل

---

(٥٩) عبد الله بن مسكويه - تهذيب الأخط وتطهير الأعراق - دار الحياة - بيروت - ص ٧٥-٧٦

(٦٠) عبد الله بن مسكونة - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - المرجع السابق - ص٧٦ .

الرئيس الذي أدى إلى تطور الكائنات الحية من الأبسط إلى الأعقد بحيث شكلت الحياة العضوية سلسلة ذات حلقات متصلة في تفاضل كل حلقة عن الحلقة التي سبقتها بالتعقد والارتقاء العضوي دون أن يكون هناك انقطاع في استمرارية عملية التطور عند اجتيازها عوالم الكائنات الثلاث : الجماد ، النبات ، الحيوان الذي ينتهي به قبوله تزايد الآثار الشريفة إلى ظهور الإنسان صاحب الفكر والروية ، والذي بدوره من خلال تقبله المتزايد لما يعززه العقل من أفكار سامية توصله إلى أولى مراتب الملائكة . وهذا الفكر الذي يعد لب ظاهرة النشوء والإرتقاء ، التي تجعل من عالم الكائنات الحية بدءاً من الخلية الواحدة ذات النواة ، وحتى الإنسان، مثابة عالم إحيائي واحد منتظم الترتيب يرتبط أواخره بأوائله وأوائله بأواخره ارتباطا وثيقاً محكما متقن الصنعة من خالقه تعالى الذي خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير . ويقول ابن مسكويه بصفات التطور التي أسماها ـ آلات ـ والتي نقلت آخر أفق العالم النباتي إلى أول أفق العالم الحيواني ، حيث صار النبات عن طريق تلك الصفات الجديدة غير الموجودة في عالم النبات ، يتناول بها حاجاته التي تكمله فقد صار حيواناً:

(وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من أول أفقه وتتفاضل فيه، فيشرف فيه بعضها على بعض ، كما كان ذلك في النبات ، فلا يزال يقبل فضيلة ، حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى ، فيلتذ بوصوله إلى منافعه ويتألم بوصول مضاره إليه ، ثم يقبل إلهام الله عز وجل إياه فيهتدي إلى مصالحه فيطلبها ، وإلى أضداده فيهرب منها.)(٦١)

---

(٦١) عبد الله بن مسكويه ـ المرجع السابق ص٧٦-٧٧

ويقول عبد الله بن مسكويه بتدرج ارتقاء الكائنات الحية من الأبسط إلى الأعقد ، حتى تصل بارتقائها العضوي إلى أول أفق الإنسان : (وما كان من الحيوان في أول أفق النبات فإنه لا يتزاوج ولا يختلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب ، وأصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ، ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها إلى دفع ما يؤذيه ، فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله ، فإن كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاماً قوياً ، وإن كانت ناقصة كان ناقصاً ، وإن كانت ضعيفة جداً لم يعط سلاحاً البتة ، بل أعطي آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه)... فأما من لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلاً عليه ، فقد أعطي آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالأرانب وأشباهها . وإذا تصفحت أحوال الموجودات من السباع والوحش والطير رأيت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله أحسن الخالقين﴾.(٦٢)

ويقول ابن مسكويه في موضع آخر بعملية التدرج الارتقائي العضوي من الأبسط إلى الأعقد فيما يخص عالم الحيوان الذي يتصل أول أفقه بآخر أفق العالم النباتي :﴿وهذه المرتبة الأولى من الحيوانية ضعيفة لضعف أثر الحس فيها وإنما تظهر بجهة واحدة أعني حسّاً واحداً وهو الحسّ العام الذي يقال له حس اللمس وذلك كالصدف

(٦٢) عبد الله بن مسكويه ـ المرجع السابق ص ٧٧.

وأنواع الحلزون الذي يوجد في شاطيء الأنهار وسواحل البحار وإنما تعرف حيوانيته ويعلم أنه ذو حس واحد من أجل أنه استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للأخذ ، وإن أخذ بإبطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسّك به . وذلك لأنه يحسّ أن لا مساً له يريد أخذه فيصعب حينئذ جذبه وتناوله من مكانه لتشبثه به وهو يضعف عن التنقل وإن كان قد انقلع من الأرض وصارت له حياة ما لأنه في الأفق القريب من النبات وفيه مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه المرتبة إلى أن ينتقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس كالدود وكثير من الفراش والدبيب ثم يرتقي عن هذه المرتبة أيضاً ويقوى أثر النفس إلى أن يصير منه الحيوان الذي له أربعة حواس كالخلد وما أشبهه ، ثم يرتقي من ذلك إلى أن يصير له من حسن البصر ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي عيونه تشبه الخرز وليس لها أجفان ولا ما يستر أحداقها .﴾[٦٣]

ويتابع ابن مسكويه قوله بتدرج العالم الحيواني في ارتقاء عضويته من الأبسط إلى الأعقد : ﴿ ثم يقوى ذلك إلى أن يصير

(٦٣) عبد الله بن مسكويه - كتاب - الفوز الأصغر - مرجع سابق ص٨٨-٨٩.

ملاحظة : إن المغزى من ذكرنا قول ابن مسكويه كدلالة على أن الحياة لم تخلق دفعة واحدة وإنما خلقت بالتدريج من الأبسط إلى الأعقد. و أما قوله حول الخلد ومن ثم يرتقي بالبصر حتى يبلغ النمل والنحل - فهذا خطأ علمي - لأن الخلد حيوان ثديي راق في عضويته ، حيث قارب عالم الرئيسات المتكون من القردة وأشباهها ، والتي تعد آخر مرتبة البهائم مما يلي الإنسان .أما النحل والنمل ، فهي حشرات مفصلية ، وهي أقل أرتقاءاً بعضويتها بكثير من عالم الثدييات ، وأنهاأقدم في الظهور من عالم الثدييات ، وحتى أقدم من عالم الزواحف الذي يسبق عالم الثدييات بالظهور .

منه الحيوان الكامل في الحواس الخمسة وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافة ومنها الذكية اللطيفة الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل الأمر والنهي وتستعد لقبول أثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم والبازي من الطير ﴾ .(٦٤)

وأوضح أبن مسكويه نهاية أفق التطور في العالم الحيواني بشكل أكثر دقة مما قال به إخوان الصفا في تلك المرتبة من آخر الأفق الحيواني ، إذ عدّ القرود مثابة حلقة الوصل في سلسلة العالم الإحيائي ، ما بين عالم الحيوان ، وبين عالم الإنسان ، وهو بهذه النظرة العلمية لايختلف بأي شيء عما يراه علماء التطور والأحياء في عصرنا الحالي إلا اللّهمّ ما ساعدتهم به الآلات التقنية من تحليل وقياس لعضوية الحيوانات أو النبات ، مما جعلهم يتحدثون عن الصفات العضوية لكل من الأنواع النباتية والحيوانية بشكل أكثر دقة وتفصيلاً ، وهذا الذي لم يتوصل إليه العلماء العرب في عصرهم لعدم وصول الثقافة البشرية من التطور التقني والعلمي إلى ما هي عليه الآن ، وهذه سمة الحياة . حيث كل شيء في الوجود غير ثابت وإنما في تغير نحو الأفضل .

يقول ابن مسكويه في مكانة القرود في العالم الحيواني مايلي : (ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في أفقه الأعلى وفي مرتبة الإنسان وهذه المرتبة وإن كانت شريفة فهي خسيسة دنيئة بعيدة عن مرتبة الإنسان وهي مراتب القرود وأشباهها من الحيوان التي قاربت الإنسان في خلقه الإنسانية وليس بينها وبينه إلا اليسير الذي

---

(٦٤) عبد الله بن مسكويه ـ المرجع السابق ص٨٩ .

إن تجاوزه صار إنساناً)[٦٥] .ويقول أيضاً في القرود في موضع آخر (ثم تتزايد هذه الفضيلة (والتي عبر عنها – بالحكمة – وبالأثر الشريف) في الحيوانات حتى يتشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازي المعلم ، ثم يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ، ويتشبّه به من غير تعليم كالقرود وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تكتفي في التأديب بأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله ، من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج عن أفقه ، وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق ، والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها﴾ .[٦٦]

وأما الشيخ الرئيس ابن سينا فقد نظر إلى العالم ونشأة موجوداته نظرة فلسفية ، حيث ينقسم العالم عنده إلى قسمين متتالين في القدم الزمني والنشوء وهما : الكائنات التي ليس فيها حياة ، والى كائنات تنبُضُ بالحياة - والتي تتميز عن سابقاتها من الكائنات غير الحية بالنفس ، التي بدورها تسوس البدن عند الكائنات الحية كافة . وعلى هذا فقد ارتأى ابن سينا : أنه لابد لفهم الحياة أن تفهم أولاً النفس التي تصدر عنها هذه الحياة .

وقد اتبع ابن سينا في دراسة الموجودات الطبيعية ترتيباً تصاعدياً حسب وظائف النّفس ، التي يعدها ابن سينا جوهراً

---

(٦٥) – عبد الله بن مسكويه – المرجع السابق ص ٨٩ .

(٦٦) – عبد الله بن مسكويه – – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق – ص ٧٨.

بالنسبة للبدن عند الكائن الحي ، وأن وجودها في جسم الكائن الحي من نبات وحيوان ، كوجود العرض في الموضوع . يقول ابن سينا : (فإن النفس لامحالة علة لتكون النبات والحيوان على المزاج الذي لها . إذ كانت النفس هي مبدأ التوليد والتربية ، فيكون الموضوع القريب للنفس مستحيلا أن يكون هو ماهو بالفعل إلا بالنفس ، وتكون النفس علة لكونه ذلك) : [٦٧] على أن النفس لابد أن تكون حادثة : (فليست النفوس إذن موجودة قبل الأبدان ألبتة ، بل هي حادثة مع الأبدان ولن يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت ، لأنه قد تبين في كتب الحكمة الإلهية : أن الأمور الطبيعية ليست اتفاقية ، لأن الاتفاقية هي الأقلية ، والطبيعية إما أكثرية أو دائمة . فإذن الحق أن النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني﴾ . [٦٨] ويقوم ذلك الترتيب الذي اتبعه ابن سينا على أساس التدرج من أبسط الأشكال إلى أكثرها تعقيداً وتركيباً . من كائنات لاحية إلى كائنات فيها حياة ، ومن هذه الكائنات يبدأ النبات ثم الحيوان ثم الإنسان ، وان هذا التدرج التصاعدي اعتمده ابن سينا بحسب وظائف النفس في كل منها ، وتكون مملكة النبات ومملكة الحيوان ومملكة الإنسان . وقال ابن سينا بوجود علة غائية للموجودات بها تكتمل عللها المادية والصورية والفاعلة ، عند دراسته للكائنات الحية ، لأن النفس بنظره شيء إلهي قد أبدعها الخالق من العدم . وتوسع في الغائية ، حتى شملت كل الكائنات

---

(٦٧) – ابن سينا – الشفاء – الطبيعيات م١ ف٣ ص ٣٨٥ .

(٦٨) – ابن سينا – رسالة أضحوية في أمر المعاد – ص ٩٠ .

الحية ، فكل فرد تتضافر أجزاؤه على تحقيق أكبر قدر من الخير له ، من حيث أن هذه الأجزاء التي يتكون منها الكائن الحي نباتاً كان ، أم حيواناً ، أم انساناً ، مهيأة لهذه الغاية ، لدرجة أنه جعل لكل عضو غاية ، وكل كائن وجد في هذه الحياة من أجل غاية معينة .

ويقيم ابن سينا تمييزاً بين الكائنات الحية من نبات وحيوان ، إلى جانب التمييز الفلسفي القائم على أسس وظائف النفس ، تمييزاً آخر يعتمد على الملاحظة والمشاهدة الملموسة بالحواس ، ينطلق من إيمانه بارتقاء عضوية الكائنات الحية تبعاً لدرجة تعقيد عضويتها . يقول ابن سينا (يلي النبات الحيوان ، وإنما يحدث عن تركيب في العناصر مزاجه أقرب إلى الاعتدال جداً من الأولين ، يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية ، بعد أن يستوفي درجة النفس النباتية . وكلما أمعن في الاعتدال ازداد قبولاً لقوة نفسانية أخرى ألطف من الأولى . وبهذا تكون النفوس ثلاثاً :

غذائية وهي لكل الكائنات الحية ، وحيوانية أو حساسة وهي لكل الحيوانات ، وعاقلة وهي للإنسان وحده ، حيث تكون النفوس الثلاث الآنفة الذكر : الغاذية – الحساسة العاقلة كلها فيه . فالنفس إذن هي صاحبة الدور الأهم ، ومن أجلها تنتظم جميع الأعضاء الجسمية التي جعلت للتغذية والإحساس وللحركة وللتناسل .) [٦٩]

وأما نشأة الموجودات الطبيعية التي ليست لها حياة فهي أقدم

(٦٩) – ابن سينا – عيون الحكمة – ص ٣٥ – ٣٦ – النجاة – القسم الطبيعي – ص ١٥٨

من نشأة الموجودات الطبيعية التي لها حياة . ولايختلف ابن سينا عما سبقه من فلاسفة العرب وعلمائهم في تلك المسألة الإحيائية ، نشأة الحياة وتطورها :

فقد عزا ابن سينا نشأة المعادن التي تسبق عالم النبات في الوجود إلى امتزاج العناصر الأربعة النار والهواء – الماء والتراب ، وذلك بفضل طبائع كل منها ، أي بفضل القوى الكامنة بكل من هذه العناصر الأربعة ، هذا من جهة ، وبفضل مايفيض عليها من قوى الأفلاك ودورانها . لكن العناصر الأربعة إذا ما امتزجت بطريقة هي أقرب إلى الاعتدال . فإنه يحدث عنها بتأثير القوى الفلكية أصناف من الموجودات الطبيعية تختلف عن النوع الأول . ومن هذه الموجودات – النبات سواء كان له بذر يحمل القوة المولدة، أو ليس لها بذر . وهذا النبات له قوة غاذية إذ أنه يتغذى بذاته . كما أنه له قوة مُنَمِّية ، ولذلك نجد أهم أفعاله التغذية والنمو، وبعد النبات يأتي الحيوان ، الذي يرجع وجوده إلى أن تركيبه العنصري أقرب إلى الاعتدال من كل المعادن والنبات ، بحيث يتقبل مزاجه النفس الحيوانية ، وذلك بعد أن يستوفي درجة النفس النباتية ، وهي التي تتميز بالتغذية والنمو ثم يزيد عليها النفس الحاسة . وبعد الحيوان يجيء الإنسان تبعاً لازدياد تركيبه ، بحيث يتقبل قوة نفسانية ألطف من الأولى ، وبحيث تكون له النفس العاقلة التي يتميز بها الإنسان عما عداه من الكائنات كل من عالمي النبات والحيوان . يقول ابن سينا : (كل واحدة من هذه القوى جنس يعم أنواعاً . ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسم يخصه . فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً إحدى الجهة ، مخصوصة باسم الطبيعة .

والقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية . والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف مايقع عليها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية..)(٧٠) وبصورة عامة فإن ابن سينا يرى أن لكل جسم حي نفس ، وأن الكائن الحي من نبات أو حيوان أو إنسان هو بنفسه لابيدنه ، وأن طبيعة تلك الأجسام دون استثناء هي مصدر أفعالها المختلفة فأفعال النبات مثلاً تختلف عن أفعال الحيوان ، وأفعال الحيوان تختلف عن أفعال الإنسان: (لايكون النبات والحيوان نباتاً أو حيواناً بالفعل نتيجة للبدن . بل نتيجة للصورة التي تنضاف إلى هذه المادة ، بحيث يصبح كل كائن، كائناً بالفعل تتحد فيه مادته وصورته)(٧١)

ووضع الشيخ الرئيس ابن سينا ــ فروقاً بين أفراد كل من عالمي النبات والحيوان منها :

١ً – أن النبات لايحصل على غذائه إلا عن طريق مايصل إليه ، في حين يتحرك الحيوان وينتقل للحصول على غذائه .

٢ً – أن للنبات حساً فقط ، في وقت يمتلك الحيوان حاسة اللمس إلى جانب حواس أخرى وشيء من القدرة على التفكير المحدود . ومن الخطأ القاتل أن يقال إن للنبات عقلاً وفهماً إلى جانب الحس . ويقول ابن سينا في ذلك : ((وأبعد الناس من الحق من جعل للنبات مع الحس عقلاً وفهماً مثل : أنكبا غوراس – أفباد وقليس – وديموقريطس . فإن كان التصرف في الغذاء يسمي حياة .. فبالاحرى أن يقال للنبات حياة ،وإن كان من شرط الحياة أن

---

(٧٠) – ابن سينا – رسالة في احوال النفس – ص ٤٨ – ٤٩ .

(٧١) – ابن سينا – رسالة في أصول النفس – ص ٥٢ – ٥٣ .

يكون مع ذلك إدراك وحركة ماإرادية ، فلا يجوز أن تحمل للنبات حياة بوجه من الوجوه)) ....[٧٢]

ومن فلاسفة العرب أيضاً مِمَّنْ قالوا بنشأة الحياة وتطورها من الأبسط إلى الأعقد – الفيلسوف – ابن طفيل العربي الذي ردَّ أسباب نشوء الحياة إلى ظروف طبيعية صرفة ، أدت إلى تكوين الهيولى الأولى التي تم منها تولد عالم الأحياء ، فكان النبات أولاً ، ومن ثم الحيوان ، وأخيرا الإنسان ، وذلك لتفاضل أبعاض الطينة المتخمرة التي نشأت منها الحياة . يقول ابن طفيل هذا ماكان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد . فأمَّا الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا أن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى . وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعض في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل مافيها وأتمه بمزاج الإنسان فتمخضّت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب ريق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند الروح الذي هو من أمر الله تعالى ، وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحِسِّ وعند العقل . إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عزوجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم.

---

(٧٢) ابن سينا – الشفاء – الطبيعيات – النبات ف١٠ ص ٣ .

فمن الأجسام مالايستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها مايستضاء به بعض استضاءة وهي الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الأجسام الصقيلة كالمرأة ونحوها .

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء وكذلك الروح الذي هو من أمر ا لله تعالى فياض أبداً على جميع الموجودات ، فمنها مالايظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو المادات التي لاحياة لها . وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ومنها مايظهر أثره فيه وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها مايظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهي أنواع الحيوان وهي الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة مايزيد على شدة قبوله لضياء الشمس إنه يحكي صورة الشمس ومثالها كذلك من الحيوان مايزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة وإليه الإشارة بقوله ﴿صلعم﴾ أن ا لله خلق آدم على صورته فإن قويت هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كلُّ ما أدركته كانت عندئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها ، وهذا لايكون إلا للأنبياء صلوات ا لله عليهم أجمعين ﴾ (٧٣) .

---

(٧٣) – التطور المنهجي بالمغرب – عن قصة حي بن يقظان – لابن طفيل – محي الدين عزوز – الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦ م – ص ٩٨ – ٩٩ .

وهكذا برأي الفيلسوف ابن طفيل أن كل مافي عالمنا عالم الكون والفساد من أجسام حية وغير حية ، هي حادثة بفعل من الله تعالى وقدرته . وأن تلك الأجسام جميعاً تشترك في أصل واحد ، يتمثل في الطينة المختمرة ، التي نشأت على مر الأزمان من امتزاج العناصر الأربعة : النار – الهواء – الماء – التراب .، وأن الأجسام جميعاً تشترك بالخفة والثقل ، وبالأبعاد الثلاثة في الطول والعرض والارتفاع . لكن هناك في أجسام البعض منها شيء زائد عن جسميتها ، روحاني لايدرك بالحواس ، وإنما يدرك بضرب من العقل . وأن هذا الشيء الزائد عن الجسمية لكل من النبات والحيوان هو الحياة التي هي آية من آيات الله تعالى ليتفكر بها صاحب العقل والروية . يقول تعالى ﴿ يسألونك عن الروح قل هي من أمر ربي ومأأوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ (٧٤) ويقول تعالى : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً هو العزيز الغفور ﴾.(٧٥)

وانّ الحياة مفارقة أجساد الكائنات الحية عند هلاكها بقدرته تعالى ، وأن هذه المفارقة للحياة بالنسبة للكائنات الحية هو بمثابة موت لها ، وأن الموت هو آية من آيات الله تعالى ، وهو والحياة معجزتان لازال العلم وسيبقى عاجزاً أمام ذلك السر الإلهي . وأن الكائنات الحية عند ابن طفيل هي بأرواحها ، لابأبدانها فالروح هي التي توجه وتدبر أمر الكائن الحي بما في ذلك الإنسان .ويعرف هذا الشيء الروحاني المدبر والموجه لأجسام كل من الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان ، بالنفس . فهناك نفس نباتية ، ونفس

---

(٧٤) – سورة الإسراء - آية - ٨٥ .

(٧٥) – سورة الملك – آية – ٢ .

حيوانية ، ونفس إنسانية .ويقول ابن طفيل : فهذا الروح (لابدَّ له من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التي تختصُّ به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات . وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الأجسام ، وهو الذي يعبِّر عنه النظار بالنّفس الحيوانية ، وكذلك أيضاً للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الغريزي (الروح) للحيوان شيء يخصه هو فصله وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية) ، وأما أجسام الجمادات فلها (شيء يخصها ، ويفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات والاسطقسات الأربعة المتقومة بصورة واحدة هي في أول مراتب الوجود ، ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الاسطقسات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة ، لأن لكل واحد منها ضداً ظاهراً العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته ، والنبات أقوى حياة منه ، والحيوان أظهر حياة منه ، والأشياء المركبة من اسطقسات تكون أقوى حياة بقدر ماتكون الاسطقسات فيها متعادلة ومتكافئة ﴾ (٧٦) .

أما الإنسان فله ماللنبات والحيوان ، (وله فوق ذلك مايدرك به الروحانيات والمعقولات مما هو بريء من المادة . وهذه الأمور لاتدرك بالحواس الخارجية ولا الداخلية التي لاتدرك إلا جسماً أو ماهو في جسم ، يدرك بها هذه الأمور ، وتكون فيها حقيقة ذاته . وهذه القوة هي مانسميه النفس الناطقة ﴾ (٧٧)

---

(٧٦) رسالة حي بن يقظان – طبعة أحمد أمين – القاهرة – ١٠٤ – ١٠٦ .

(٧٧) رسالة حي بن يقظان – المرجع نفسه – ص ١٠٠ .

ورأى ابن طفيل أيضاً أن كل نوع : ﴿ من أنواع الحيوان له خاصيته ينماز بها عن سائر الأنواع ، وينفصل بها متميزاً عنها . فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصور المشتركة له ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك . فتتبين له أن الأجسام المحسوسات التي في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية ، وبعضها من معان أقل ﴾ . (٧٨)

كما أن – العالم العربي – القزويني – قد تعرض بدوره إلى فكرة تقسيم الكائنات الحية إلى مراتب يتصل آخر كل منها بأول المرتبة التالية لها. ويرى القزويني في كتابه عجائب المخلوقات : أنَّ المعادن متصلة أولها بالجماد وآخرها بالنبات ، والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان ، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية ، فيقول في ذلك :

﴿ أما الحيوان ففي المرتبة الثالثة من الكائنات وأبعد المولدات عن الأمهات ، لأن المرتبة الأولى للمعادن وهي باقية على الجمادية لقربها من البسائط ، والمرتبة الثانية للنبات فإنها متوسطة بين المعادن والحيوان بحصول النشوء والنمو وفوات الحس والحركة ، والمرتبة الثالثة للحيوان فإنه قد جمع ﴿ بين النشو والنمو والحس والحركة وهذه قوى موجودة في جميع أفراد الحيوان حتى في الذباب والبعوض ... أن الإنسان مجموع مركب من النفس والبدن وأنه

(٧٨) – حي بن يقظان – طبعة أحمد أمين – القاهرة – ص ٨٧ – ٨٨ .

أشرف الحيوانات وخلاصة المخلوقات ركّبهُ الله تعالى في احسن صورة روحاً وبدناً وخصَّصَّهُ بالنطق والعقل سراً وعلناً وزين ظاهره بالحواس والحظ الأوفى وباطنه بالقوي وماهو أقوى وأشرف وهيأ للنفس الناطقة الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق رتبة وزينه بالفكر والذكر والحفظ وسلط عليه الجواهر العقلية لتكون النفس أميره والعقل وزيره والقوى جنوده والحس المشترك مريده والأعضاء خدمه والبدن محل مملكته والحواس يسافرون في جميع الأوقات في عالمهم ويلتقطون الأخبار الموافقة والمخالفة ويعرضونها على الحس المشترك ، الذي هو واسطة بين النفس والحواس على باب المدينة وهو يعرضها على القوة العقلية لتختار مايوافق وتطرح مايخالف ، فمن هذا الوجه فالإنسان عالم صغير ، ومن حيث إنه يتغذى وينمو قالوا نبات ، ومن حيث إنه يحس ويتحرك قالوا حيوان ومن حيث إنه يعلم حقائق الإشياء قالوا مَلَك فصار مجمعاً لهذه المعاني ﴾ (٧٩)

وأشار العلامة ابن خلدون أيضاً في مقدمته المعروفة إلى التقسيم العضوي للكائنات الحية إلى مراتب من الأبسط إلى الأعقد ، ومن الأقدم إلى الأحدث ، بحيث يتصل آخر كل مرتبة بأول أفق المرتبة التي تليها . يقول ابن خلدون : ﴿ إعلم : أرشدنا الله وإياك أن نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان

---

(٧٩) – الامام العالم زكريا بن محمد بن محمود القزويني ٦٠٠ – ٦٨٢ هـ – عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات – دار الشرق العربي – بيروت – شارع سورية – بناية درويش – ص ٢٦٤ .

بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لاتنقضي عجائبه في ذلك ولاتنتهي غاياته .

وأبدأ ذلك بالعالم المحسوس الجسماني . وأولاً عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ، ثم الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض ، وكل واحد مستعدٌ إلى أن يستحيل إلى مايليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات . والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لايدرك الحس منها إلا الحركات فقط ... ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ، ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج ، وآخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش ، وما لابدر له ، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان ، مثل الحلزون والصدف و لم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط .

ومعنى الاتصال في هذه المكوّناتِ ، أنَّ آخر أفق منها مُسْتَعِدٌّ بالاستعداد الغريب (٨٠) لأن يصير أول أفق الذي بعده ، واتسع عالم الحيوان وتعدد أنواعه وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم القردة (٨١) ، الذي

(٨٠) – في بعض النسخ : القريب و كلاهما تحريف عن كلمة | الفطري ، أوالطبيعي ، أو الفريزي ، كما يدل على ذلك سياق النص كلمة الاستعداد الطبيعي .

(٨١) – في جميع النسخ | عالم القدرة | وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييراً تاماً ، بل جردها من الدلالة . وأخفى نظرية هامة كما يقول – الدكتور – على عبد الواحد في | قال بها ابن خلدون في ارتقاء الكائنات وتطورها وسبق بها دارون وغيره من الارتقائيين EVOLATIONNISTES ، بنحو خمسة قرون وإن اختلف رأيه عن رأيهم في بعض الوجوه .

اجتمع فيه الحسُّ والإدراك [٨٢] ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أوّل أفق الإنسان بَعْدهُ وهذا غايةَ شهودنا ﴾ . [٨٣]

لم يتوسع ابن خلدون بمسيرة التدرج الارتقائي للكائنات الحية كما هو الحال عند من سبقه وبخاصة كل من أخوان الصفا ، وعبد الله ابن مسكويه الذي أوضح بشكل جيد ارتقاء الكائنات الحية من الأبسط . وبخاصة في وصفه التدرج الارتقائي في عالم النبات . لكن العلامة ابن خلدون من وجهة الدكتور علي عبد الواحد وافي ، تختلف نظريته عن كل من سبقه من علماء العرب وفلاسفتهم ، الذين كانوا قد كتبوا في مسألتي خلق العالم ، ونشأة الحياة وتطورها ، من وجهتين : [٨٤]

١ – أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب ، منهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً ؛ حتى أن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببَّغاء ، وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان ،وفي أعلى مراتب الحيوانية كما هو الحال عند اخوان الصفا أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية البيولوجية .

٢ – أنه لم يقل أحد من علماء العرب وفلاسفتهم حسب رأي – د . علي – عبد الواحد وافي – باستحالة الكائنات الحية بعضها إلى بعض . أما ابن خلدون

---

(٨٢) – في جميع النسخ ، الحس والإدراك . وصوابه كما يقول د . علي عبد الواحد وافي – (الكيس والإدراك) ، وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً ، وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الحذق | عن مقدمة ابن خلدون . علي عبد الواحد وافي – ص ٢٥٥ .

(٨٣) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ٨٨ – ٨٩ .

(٨٤) – مقدمة ابن خلدون – الدكتور علي عبد الواحد وافي – الجزء الأول – لجنة البيان – القاهرة ١٩٦٥ ص ٢٥٤ – ٢٥٥ .

فقد قال بعبارات صريحة وواضحة تقول : بـأن الكائنـات الأخيرة من كـل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى مـن المرتبـة التي تليهـا ، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل . وقد قرر ابن خلدون هذا الرأي الخطير أكثر من مرّة في العبارة التي نُعلّق عليها حسب قول د . عبد الواحد وافي :

فمن ذلك قوله : ﴿ نشاهد هذاالعالم بما فيه من الخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسـباب بالمسببات ، واتصـال الأكـوان ،واسـتحالة بعـض الموجـودات إلى بعـض ﴾ ، وقولـه: ﴿ وكـل واحـد منهـا مسـتعد إلى أن يسـتحيل إلى مايليـه صـاعداً أو هابطـاً ، ويسـتحيل بعـض الأوقـات ﴾ . وقولـه ﴿ ومعنى الاتصال في هذه المكونـات أن آخـر كـل أفـق منهـا مسـتعد بالاستعداد الطبيعي أن يصير أول أفق الذي بعده﴾.

ويقول ابن خلدون في المعنى نفسه الآنـف الذكـر ، في مكـان آخر من مقدمته : ﴿ وقد تقدم لنا الكلام في الوحي اول الكتاب في فصل المدركين للغيب ، (٨٥) وبينا هنالك أن الوجود كله في عوالمـه البسيطة والمركبة على ترتيـب طبيعـي مـن أعلاهـا وأسـفلها متصلـة كلها اتصالاً لاينخرم ،وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العـوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات الـتي تجاورهـا مـن الأسـفل والأعلـى استعداداً طبيعياً كمـا في العنـاصر الجسـمانية البسـيطة ، وكمـا هـو الحال في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصـدف مـن أفـق الحيـوان ، وكمـا في القـردة الـتي اسـتجمع فيهـا الكيـس

---

(٨٥) – تقدم ذلك في المقدمة السادسة – الباب الأول – تفسير حقيقة البنين – ص ٨٨ –

والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية ،وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها) (٨٦)

إننا نتفق مع الأستاذ – علي عبد الواحد وافي – على أنَّ ابن خلدون قد قال بمبدأ أساس من مبادئ النشوء والارتقاء ، قبل دارون ومن تبعه من التطوريين المحدثين Lesevolutionnistes بما يزيد عن خمسة قرون . لكننا لانتفق معه في أنَّ العلماء العرب مِمَّنْ سبقوا – العلامة ابن خلدون لم يقولوا بالارتقاء العضوي للكائنات الحية ، وإنما كل ماقالوه حسب رأي – الأستاذ وافي – ماهو إلا ترتيباً تصاعدياً يقبل به العقل والمنطق ؟

إن كلاً من إخوان الصَفا في رسائلهم ، وعبد ا لله بن مسكويه في كتابيه الفوز الأصغر ، وتهذيب الأخلاق قد قالوا – بشكل أو بآخر عند توضيحهم فكرة تقسيم العالم إلى مراتب عضوية يتصل آخر أفق كل مرتبة بأول أفق المرتبة التي تليها ، مما جعل الكائنات الحية بقبولها الأثر الشريف المتزايد في فعاليته بشكل تصاعدي ، مما يجعل أن كل كائن حي يصير في أول أفق الكائن الحي الذي يليه في ارتقاء عضويته وهذا مايعبر عنه عبد ا لله بن مسكويه بقوله : ﴿ فأما اتصال الموجودات التي تقول أن الحكمة سارية فيها حتى إذا وجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزاً كثيراً على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد) ، ويقول : (تتأحد الموجودات

---

(٨٦) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ٣٩٤ – ٣٩٥ .

ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذي يسمى بدائرة الوجود ، لأن الدائرة هي التي قيل في حَدِّها : أنها خطٌ واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها ، ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحَدَةً). ويقول ابن مسكويه : (وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل .. ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعض على بعض بنظام وترتيب ... ثم تزداد وتمعن في الأفق إلى أن تصير في أفق الحيوان ، فلا تحتمل زيادة ، وذلك أنها إن قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا ، وخرجت عن أفق النبات - .... ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف ... ثم يصير من هذه المرتبة إلى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ... كالقرود وماأشبهها . وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه ، وصار في أفق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق ، والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها)(٨٧) .

أليس في تلك الأقوال للعلامة - عبد الله بن مسكويه من دلالات واضحة غير قابلة لتأويل آخر - غير التأويل الذي يقصده ابن مسكويه من توضيح لمسيرة تطور عضوي لعالم الكائنات الحية من الأبسط إلى الأعقد ، بفضل قبول تلك الكائنات - بتأثير العامل الفاعل . في تحسين عضويتها نحو التغير باتجاه الأفضل - والذي يطلق عليه ابن مسكويه (بالحكمة - و - أثر النفس - الفضيلة) ، إلى جانب أقوال هامة في التطور ، كان ابن مسكويه أوَّل من قال بها .

---

(٨٧) عبد الله بن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - ص ٧٦-٧٧-٧٨ .

قانون الانتخاب الطبيعي في التراث الفكري العربي

الحكمة الإلهية

يعد قانون الانتخاب الطبيعي حجر الزاوية بالنسبة لنظرية النشوء والارتقاء ، الذي ينسب إلى ـ داورن ـ علماً أن العلماء العرب قد قالوا فيه ، وفي مقدمتهم إخوان الصفا ، وذلك قبل داورن ـ ومن تبعه من الارتقائيين المحدثين ، Les Evolutionnistes ، بأكثر من تسعة قرون . فالانتخاب الطبيعي لايؤثر في الأحياء إلا من طريق فائدتها المطلقة ، وأن حدوث الصفات الضارة بالأنواع أمر غير واقع بالفعل من ناحية الانتخاب الطبيعي ولو كان في أي تحول ضرر بالأنواع الإحيائية لبادت وانقرضت . وأن كل نوع إحيائي يقبل صفات تكون في مجموعها خاصة بمرتبته ولو حدث فيه صفات مما هي خاصة بغيره من المراتب لكان ذلك ضرراً يحدث انقراضها . يقول داورن في ذلك مايلي : ﴿ وَلِنَع فوق ذلك أن الصلات المتشابكة والروابط المتبادلة بين الكائنات عامة وتأثر هذه الكائنات بظروف حياتها الطبيعية معقدة متخالطة تخالطاً غير محدود، وأن ذلك جوهري لحياتها – ولنتدبر ماقد يحدثه اختلاف صور الكائنات وتحولها غير المحدود ، إذ تتأثر بحالات الحياة المتضاربة، من الفوائد الجليلة . أيخامرنا الريب بعد أن ثبت لدينا حدوث تحولات ذات فائدة للإنسان ، في أن تحولات أخرى ذات فائدة لكل كائن في مَعْمَعَةِ الحياة الكبرى ، قد حَدَثَتْ على مرٍّ

أجيال عديدة متعاقبة ؟ فإذا ثبت لدينا ذلك ، ووعينا أن مايولد من الأفراد العاجزين غير القادرين على البقاء ، أكثر مما يقدر على البقاء، فهل تخالطنا الظنون في أن الأفراد التي تمتاز على غيرها ، ولوبقليل من الامتياز ، قد تفوز بحظ البقاء والتناسل فيزيد عددها ويحفظ نوعها ؟ وإنا لنعلم علم اليقين أنّه لو كان في حدوث أي تحول ، مهما كان طفيفاً ، ضرر بالأنواع لبادتْ ولَلَحَقَتْ بما عَبر خَلاَلَ القرون ، وَحِفْظُ تِلْكَ التباينات الفَرديّة المفيدة ، ثم إبادة الضّارِ فْيها هَوَ مانسمّيّهُ - بالانتخاب الطبيعي . أو بقاء الأصلح . وأما التحولات التي لاتَنْفَع ولاتَضر ، فلا أثر للانتخاب الطبيعي فيها)[٨٨]

ويقول /دارون/ موضحاً ماهية قانون الانتخاب الطبيعي ، في موضع آخر من كتابه أصل الأنواع مايلي : ﴿﴿بَيْدَ أنَّ الطّبيعةَ وَأَقْصُدُ بها بَقَاءُ الأَصْلَح ، لاتعنى بالمظاهر الخارجية إلا بمقدار يكون فيها من الفائدة لأي من الكائنات . تؤثر الطبيعة في كل عضو من الأعضاء الخفية ، وفي كل الفروق التركيبية مهما ضعف شأنها واتضعت مرتبتها ، بل في كل أجزاء الآلية التي تقوم عليها الحياة . بيد أن الإنسان لاينتخب إلا مايكون فيه منفعة ذاتية . وأما الطبيعة فلا تأخذ بأسباب الانتخاب إلا لفائدة الكائن الحي الذي تريد حفظه وبقاءه . وإن الطبيعة لتكاد تتخير كل صفة من الصفات

---

(٨٨) - تشارلز دارون - أصل الأنواع - ترجمة اسماعيل مظهر - مراجعة الدكتور (عبد الحليم منتصر - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ص ٢١٤ .

المنتخبة . ويستدل على ذلك استدلالاً قاطعاً بأنهاتنتخب صفة دون سواها) [٨٩] .

١ - قانون الانتخاب الطبيعي

إن أقوال - دارون - الآنفة الذكر لاتختلف عما سنقوله على لسان إخوان الصفا بأي شيء إلا اللهم في التسمية : إن دارون سَمَّى - عمل الطبيعة الذي لايكون إلا بمقدار فائدة الكائن الحي - بالانتخاب الطبيعي - ، في حين أن إخوان الصفا سَمُّوا فعل الطبيعة الدائب ، الذي يحفظ كل تحول مفيد للكائن الحي ، ويبعد عنه كل تحول ضار يقوده إلى الهلاك / بالحكمة الإلهية / . يقول إخوان الصفا : ﴿ ... وهكذا أن الديدان التي تتكون في الطين وفي قعر البحار وأعماق الأنهار ليس لها سمع ولابصر ولاذوق ولاشم ، لأن الحكمة الإلهية من مقتضاها أن لاتعطي الحيوان عضواً لايحتاج إليه في جذب المنفعة ودفع المضرة ، لأنها لو أعطته مالا يحتاج إليه لكان وبالاً عليه في حفظه وبقائه ﴾ [٩٠] .

ويقول إخوان الصفا في موضع آخر موضحين أثر الحكمة الإلهية : - (الانتخاب الطبيعي) التي تعمل في كل مكان وزمان دائماً لصالح عضوية الكائن الحي من أجل استمرارية حفظ نوعه وبقائه في الوجود (... ومنها ماهو أتم وأكمل وهو كل حيوان من

---

(٨٩) - المرجع السابق - ص ٢١٧ .

(٩٠) - اخوان الصفا رسائل اخوان الصفا - المجلد - ٢ - دار صادر - بيروت - ص ١٦٩.

الهوام والحشرات التي تدب في المواضع المظلمة ، له لمس وذوق وسمع وشم، وليس له بصر ، مثلُ الْحَلَمةِ ، فباللمس قوام جثته ، وباللمس يميز الغذاء من غيره ، وبالشَمِّ يعرف مواضع الغذاء والقوت ، وبالسمع يعرف وطء المؤذيات له ، فيحترز قبل الورود والهجوم عليه ، ولم يجعل له البصر لأنه يعيش في المواضع المظلمة ، ولايحتاج إلى البصر ؛ ولو كان له بصر لكان ذلك وبالاً عليه من حفظه ، ففي إغماض العين من القذى ضرورة لأن الحكمة الإلهية لم تعط الحيوان عضواً ولا حاسة لايحتاج إليها ولاينتفع بها .) (٩١)

إن السؤال الذي يطرح نفسه علينا هو الآتي :

ماهو الفرق بين مضمون قانون الإنتخاب الطبيعي أو البقاء للأصلح ، وبين قانون - الحكمة الإلهية الذي قال به إخوان الصفا ؟

مما سبق ذكره نجد أن لافرق موجود بين - الانتخاب الطبيعي - عند دارون - وبين الحكمة الالهية عند اخوان الصفا :

١ - إن كلاً من الانتخاب الطبيعي ، والحكمة الإلهية متشابهان بالمضمون ، ومختلفان من حيث التسمية فقط .

٢ - إن كلاً من الانتخاب الطبيعي ، والحكمة الإلهية متشابهان بنتائج الأفعال الواقعة على الكائن الحي ، من حيث إعطاؤه الصفات المفيدة التي تسهم في عملية تكيف الكائن الحي مع ظروف الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه ، لتساعده على الاستمرار في الحياة وحفظ الذات . وأن الصفات المؤذية لجسم الكائن الحي ، التي تعيق عملية تكيفه وتلاؤمه مع وسطه الطبيعي ،

---

(٩١) المرجع السابق - ص ١٨٤ - ١٨٥ .

فإن الانتخاب الطبيعي الداروين ، والحكمة الإلهية الصفوية ، لن يسمحا بظهور تلك التحولات الفردية الضارة إذا ماظهرت عند الكائن الحي – لأن في ذلك موته وهلاكه وانقراضا للنوع .

من خلال المقارنة السابقة بين فعل كل من الانتخاب الطبيعي والحكمة الإلهية ، على الكائنات الحية ، وإعطائها الصفات المفيدة الاستمرارية من أجل حفظ الذات ، ودفع الصفات الضارة التي إذا ماأصابت أجسامها قادتها إلى الهلاك فإننا نخلص إلى مايلي :

ان إخوان الصفا هم أول من قالوا بالانتخاب الطبيعي قبل دارون بما يزيد عن تسعة قرون . وأن هذا القانون الذي يعد الإطار العام التي تتم فيه عملية النشوء والارتقاء لعالم الأحياء بكافة مراتبه، وبكافة أجناس وأنواع كل مرتبة من سلك التطور العضوي ، يجب أن ينسب إلى إخوان الصفا إنصافاً لهم وللعلم وللحقيقة .

وقال إخوان الصفا في رسائلهم فيما أسماه الارتقائيون – بالصراع بين الأنواع داخل العالم الحيواني :

(إعلم ياأخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن الباري الحكيم لما خلق أجناس الحيوانات المختلفة الصور والطباع والمتصرفات ، قسمها أربعة أقسام : فمنها سكان الهواء وهي أنواع الطيور أكثرها، والحشرات جميعها . ومنها سكان الماء وهو كل حيوان يسبح في الماء كالسمك والسَّرطان والضفادع والصدف ونحو ذلك. ومنها سكان البر وهي البهائم والأنعام والسباع . ومنها سكان التراب وهي الهوام . وجعل في كل قسم منها بعضاً آكلا وبعضاً مأكولاً)...(٩٢)

---

(٩٢)– إخوان الصفا ، رسائل إخوان الصفا – المجلد (٢) ص ١٩٦ .

ويقول إخوان الصَّفا بصراع الأنواع في الكثير من صفحات رسائلهم ، وبخاصة مايخص منها العالم الحيواني : (وأما أجناس الحيوانات التي تعيش في المياه فإنها لاتحتاج إلى استنشاق الهواء ولا التنفس منه ، لأن الباري الحكيم ، جلَّ ثناؤه ، لما خلقها في الماء وجعل حياتها منه وفيه : جعلها على طبيعة واحدة ، وهي طبيعة الماء ، وركب منها تركيبا يصل برد الماء ورطوبته إلى قعر أبدانها وعمق أجسادها ، وتروح الحرارة الغريزية التي في طباع تركيبها ، وتنوب عن استنشاقها الهواء ، وتنفسها منه .. وجعل بعضها آكلاً ، وبعضها مأكولاً ، وجعل ينسل مأكولها أكثر عدداً من نسل آكلها ، كل ذلك غرضاً لبقاء أشخاصها ودوام نسلها زماناً طويلاً أطول مايمكن من حياتها وطبائعها .. وذلك أن الباري لم يجعل للطير أسناناً ، ولاأذناً بينه ، ولامعدة ، ولاكرشاً ولامثانة ، ولا خرزات الظهر ، ولاجلداً ثخيناً ، ولا على أبدانها شعراً ولاصوفاً ولاوبراً ، بل جعل بدل ذلك ريشاً ... وبدل الأسنان منقاراً ، وبدل المعدة حوصلة ، وبدل الكرش قانصة ؛ وعلى هذا القياس بدل كلِّ عضو عُدِمَ منه ، عضواً آخر مشاكلاً لأبدانها ، ومناسباً لأجسادها بحسب مآربها ومنافعها ودفع المضار عنها ، كل ذلك أسباب وعلل لبقاء أشخاصها ودوام نسلها مدة ما أطول مايمكن في طبائعها وَجبلتِها) . (٩٣)

ويقول : إخوان الصّفا في الحيوانات المائية ، وتكيف عضويتها مع الوسط الطبيعي المحيط بها بفضل الحكمة الإلهية التي لم تعطها إلا الصفات التي تحفظ نوعها بها ، والتي في الوقت نفسه أبعدت عنها

---

(٩٣) المرجع السابق ص ١٩٤ .

الصفات الضارة التي تعيق إستمرارية وجودها وحفظ ذاتها : (والعلة في حيوانات الماء أكثرها لا أصوات لها ، لأنها لا رئات لها، ولا تستنشق الهواء ، ولم يجعل لها ذلك ، لأنها لا تحتاج إليها ، وذلك أن الحكمة الإلهية والعناية الربانية جعلت لكل حيوان من الأعضاء والمفاصل والعروق والأعصاب والغشاوات والأوعية بحسب حاجته إليه في جر المنفعة أو دفع المضرة في بقاء شخصها وَتَتْميمِهِ وتكميله وبلوغه إلى أقصى مدى غاياته ، ولسبب بقاء نسلها من آلات السِّفاد واللقاح وتربية الأولاد . وكل حيوان هو أتمُّ بُنْيَةً وأكمل صورة ، فهو أكثر حاجة إلى أعضاء كثيرة وآلات مختلفة وأدوات معينة في بقاء شخصه ونتاج نسله . وكل حيوان أنقص بنية وأدون صورة فهو أقل حاجة إلى أعضاء مختلفة وأدوات معينه في بقاء شخصه ودوام نسله)(٩٤)

فهل هناك فرق بين فعل الحكمة الألهية ، أو الباري عز وجل، في الأمثلة السابقة التي ذكرناها على لسان اخوان الصفا والتي تعدّ بنظرنا دلالات أكيدة على فعل الطبيعة بالكائنات الحية لصالح عضويتها وحفظ نوعها ، وبين ذلك الفعل الذي عبر عنه ـ دارون ـ بالإنتخاب الطبيعي Ntuyal selection ، والذي يقول فيه الآتي (إن الإنتخاب الطبيعي قوة دائبة الفعل كل يوم ، بل كل ساعة في استجماع التحولات العرضية في العالم العضوي كافة ، نافية كل ماكان منها مضراً ، مبقية على كل ماكان منها مفيداً صالحاً ، تعمل في همودها وسكونها عملها الدائم ، ماسمحت

(٩٤) المرجع السابق ص ١٩٢ .

الفرص في كل زمان ومكان ، لتهذيب كل كائن من الكائنات بما يلائم طبيعة حالات الحياة المحيطة به) . (٩٥)

أفبعد هذا الذي ذكرناه عن الحكمة الإلهية عند إخوان الصفا، وهو غيضٌ من فيض ماقالوه في رسائلهم ، شَكٌّ بأن إخوان الصفا هم أوَّل مَنْ قالَ بقانون الانتخاب الطبيعي قَبْل رَسُوْل التطور الذي نسبه إليه . كما أن العالم ـ عبد الله بن مسكويه ـــ قد أشار بكل وضوح إلى مضمون قانون الإنتخاب الطبيعي (الحكمة الإلهية) ، عند كلامه عن التدرج بقبول الفضائل في الحيوان ، فهو يقول : ((... فأما من لم يعط سلاحاً لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلا عليه ، فقد أعطي آلةالهرب والحيل بجودة العدو والخفة ، والحيل والمراوغة كالأرانب وأشباهها))(٩٦)

٢ - الشبيه لايأتي إلا بمشابه به :

وقال إخوان الصفا بمبدأ من أهم مبادىء سنن الحياة وتطورها ، الذي يشير في مضمونه إلى أهمية العامل الوراثي في نقله الصفات المورثة من السلف إلى الخلف عند الكائنات الحية . ويعرف هذا المبدأ الوراثي الصِّبْغي بأن الشبيه لا يأتي إلا بمشابه به فيقول إخوان الصفا : (واعلم يا أخي،أيدك الله وإيانا بروح منه، بأن العاقل اللبيب ، إذا تأمل أحوال النبات ، وتفكر فيها واعتبرها ،

(٩٥) - تشارلز دارون - أصل الأنواع - مرجع سابق - ص ٢١٨ .

(٩٦) عبد الله بن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - مرجع سابق - ص ٧٧ .

فلا يجد شيئاً منها يخرج عن صورة جنسه أو يتجاوز عن أشكال نوعه ، وذلك أنّه ما رئيت قطّ ورقة زيتون خرجت من شجرة جوز ، ولاحبّة شعير خرجت من سنبلة حنطة .

وعلى هذا المثال والقياس سائر أنواع الحبوب والثمار والبقول والحشائش تراها كل واحدة حافظة صورة أبناء جنسها وشكل نوعها كأنها صُبَّتْ في قوالب مختلفة الأشكال محفوظة الأنواع .

وهكذا حكم كل الحيوانات التامة الخلقة ، الكاملة الصُّورة ، محفوظة صور أجناسها وأشكال أنواعها في أشخاصها ، وذلك أنه مارئي قطٌّ خرج مَهْرٌ من رحم ناقةٍ ولاجَدْيٌ خرج من رَحِمِ بَقَرةٍ ، ولاكُرْكيٌّ خرج من بَيْض نعامة ، ولافروجٌ خرج من بيض حمامة)[٩٧]

ويعلّل إخوان الصَّفا سبب ذلك : أن الشبيه لايأتي إلا بمشابه به – ان مَرَّد ذلك إلى طبيعة الخليط العضوي الذي يتكون منه الكائن الحي – وهذا بمفهومنا الحالي – بالصفات المورثة ، التي تعرف بالصِّبغيات – وقد أسموها بالكيموس : (واعلم ياأخي ، أيدك ا لله وإيانا بروح منه ، بأن لكل نوع من النبات أصلاً ، فماأصله لكيموس مَّا ، ولكيموسه مزاج مَّا ، لايتكون من ذلك المزاج إلا ذلك الكَيموس . ولايتكون من ذلك الكيموس إلا ذلك النوع من النبات ، وإن كان يسقى بماء واحد ، وينبت في تربة واحدة ، ويلحقها نسيم هواء واحد . وتنضجها حرارة شمس

---

(٩٧) – إخوان – رسائل إخوان الصفا – المجلد (٢) – ص ١٥٣ .

واحـدة . فـالهيولى الأولى موضوعـة لقبـول جميـع الصـور ، ولكـن الهيـولات الثوانـي كـل واحـدة منهـا لاتقبـل الصـور إلا بأعيـان مخصوصة). (٩٨)

٣ – المنطقة التي ظهرت فيها الأحياء المتطورة :

وان إخوان الصَّفا هم أول من قال : بأن هناك منطقة مُحـدَّدة على سطح هذه المعمورة ذات مواصفات طبيعية خاصة قـد جعلـت منها منطقة نشوء العالم الحيواني التام الخلقة بمـا في ذلـك الإنسـان . يقول إخوان الصفا بذلك :

(واعلم ياأخي بـأن الحيوانـات التامـة الخلقـة كلهـا كـان بَـدَء كونها من الطين أولا من ذكر وأنثي توالـدت وتناسـلت وانتشـرت في الأرض سهلاً وجبلاً ، وبراً وبحراً ، من تحت خط الاستواء حيث يكون الليل والنهار متساويين =، والزمان أبداً معتدلاً هناك بين الحر والبرد ، والمواد المتهيئة لقبول الصورة موجودة دائماً . وهناك أيضاً تكوَّن أبونـا آدم أبـو البشـر وزوجتـه ، ثـم توالـدا ، وتناسـلت أولادهما، وامتلأت الأرض منهم سهلاً وجبلاً وبرّاً وبحراً إلى يومنـا هذا) (٩٩)

ويعد الفيلسوف ابن طفيل من أكثر علماء العرب وضوحاً في تحديد المنطقة التي تولد بهـا البشـر حيـث ألمح إلى ذلـك – في مَتْـن قصته الشهيرة – حي بن يقظان – فيقول : (انَّ هنـاك جزيـرة مـن

---

(٩٨) – المرجع السابق ص ١٥٤ .

(٩٩) – المرجع السابق ص – ١٨١ – ١٨٢ .

جزر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الإنسان من غير أب ولا أم وفيها شجر يثمر النساء وهي التي ذكر المسعودي أنها جزيرة الواق واق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ، لشروق النّور الأعلى عليها استعداداً ... فليس بها حرّ مفرط ولابردٌ مفرط وأحوالها بسبب ذلك متشابهة ..... قالوا أنَّ بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مرٍّ السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج).(١٠٠)

٤ – قانون الانتخاب الصناعي :

قال العرب بإمكان الحصول على عينات حيوانية أفضل ، عن طريق التدخل الموجه والهادف ، بتقديم مواد غذائية محددة لتلك العينات وصولاً إلى ضروب من الحيوانات أحسن صفات من سلفها، وذلك تمشياً وحاجات الإنسان المتزايدة من هذا النوع الحيواني أوذاك . يقول العلامة ابن خلدون في إمكانية إيجاد تحولات في أبدان الحيوانات بما في ذلك الإنسان ، عن طريق الغذاء :

(ومن تأثير الأغذية في الأبدان ماذكره أهل الفلاحة ، وشاهده أهل التجربة : أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في

---

(١٠٠) – محي الدين عزّوز – التطور النهجي بالمغرب – مرجع سابق ص ٩٧ – ٩٨ .

بعر الإبل ، واتخذ بيضها ، ثم حضنت عليه ، جاء الدجاج منها أعظم مايكون . وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المُحَضَّن فيجيئ دجاجها في غاية العظم . فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان ، فلاشك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه ، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل)[١٠١] .

ويقول العلامة ابن خلدون في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع ، ومانيشأ عن ذلك من تحولات بالتدريج في أبدان الناس : (وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم من أهل التلول المنغمسين في العيش. فألوانهم أصفى ،وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم أبعد من الانحراف ، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات) .[١٠٢]

من خلال أقوال ابن خلدون الآنفة الذكر ، فإننا نرى أن ماذهب إليه من تأثير البيئة الجغرافية ، والنمط المعيشي على أبدان الناس ، وسماتهم السلالية ، وسلوكهم اليومي ، وعلى كيفية تفكيرهم ، ونظرهم إلى الحياة ، والتي تؤدي إلى نشوء تحولات عضوية في أبدان قاطني هذه البيئة أو تلك تدريجياً وعلى مر الأزمان إذا بقي هؤلاء زمنا طويلاً وبعزلة جغرافية واجتماعية ، عن أناس

---

(١٠١) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٨٤ | من المقدمة الخامسة .

(١٠٢) – المرجع السابق – المقدمة الخامس – ص ٨١ .

البيئات الجغرافية الأخرى ، والمختلفة بأنماط معيشة قاطني كل منها، لايختلـف عـن نظـرة التطـور بـين الارتقـائيين المعـاصرين Les Evolutionnistes ، الذين يرون نفس الأسباب التي قال بها من قبلهـم ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، بأنها تقود إلى تحـولات تسـهم في استحداث الضروب التي تحدث الأنواع مع تقادم الزمن في قبولها الصفات الناشئة حالاً بعد حال . وبالتالي فإن التغاير في الغـذاء ، في المنـاطق الجغرافيـة يـؤدي إلى تغـاير في أشـكال الحيـوان ، ولايشـذ الإنسان عن تلك القاعدة التي قال بها العلامة ابن خلدون .

٥ – ماهية الإنسان عند العلماء العرب وفلاسفتهم :

قال علماء العرب وفلاسفتهم بأن الكائنات الحيَّة جميعاً ، تتكون أشخاصها من جسْمِيَّة ، وشيءٌ آخر زائد عنها ، ولاتوجد إلا بها ، ولاتبلغ الأجسام كمالها إلا بها . وأن هذا الشيء الزائد عن الجسم يعرف بالنّفس ، وبها يتم تمييز الحي وغير الحيّ . وان الكائن الحي بنفسه لابيدنه . وأن بدن الكائن الحي ، هو مجرد وعاء حالّة النفس فيه ، وفي الوقت نفسه هو وأعضاؤه التي يتكون منها آلات للنّفس . وانَّ النّفس هي جوهر مستقل عن البدن ومفارقة له بعد موته . وأن الكائنات الحية تتدرج في تعقيداتها ، حسب وظائف النّفس في كل منها . فكانت أدونها النفس النباتية ، ومن ثم النّفس الحيوانية ، وآخرها وأرقاها النّفْسُ الإنسانية ، والتي تعرف أحياناً بالنّفس الناطقة ، أو بالنّفس العاقلة .ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا في ذلك :

((والنّفس تكون كمالاً لجسم آليّ طبيعي . وتكون النّفْسُ النباتية كمالاً أوَّل لجسم طبيعي آلي من جهة مايتولدْ ويَتَغَذّى وتكون النّفس الحيوانية كمالاً أول لجسم طبيعي آلي من جهة مايدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .وتكون النّفس الإنسانية ، كمالاً أوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ، ومن جهة مايدرك الأمور الكلية)) (١٠٣)

وقالوا أيضاً في النّفس : انّها هي التي توجه الجسم ، وتدبِّر

---

(١٠٣) – ابن سينا – كتاب – النجاة – ص ١٥٨ .

أمره ، وليس وجودها في الجسم ، كوجود العَرْضي في الموضوع ، بل هي جوهر روحاني مستقل عن الجسم ، ولكن لاتستطيع أن توجد بدون الجسم ، ومتى فارقته ، اسْتولتْ عليه الْمُغيِّراتُ الخارجية ، حيثُ الجسم يبْلَى ، وتبقى النّفس غير قابلة للفساد إلى يوم يبعث الناس من أجداثهم لتجزي كل نفس بما عملت . يقول تعالى : ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّى كل نفس ماعملت وهم لايظلمون ﴾ (١٠٤) . وأن الكائنات الحية تتميز عن الكائنات التي ليس فيها حياة ، بالنّفس فقط لابالبدن . وأن النّفس هي التي تُجسِّد بجوهرها الروحاني الحياة في أجسام الكائنات الحيّة وهي التي تقود الكائن الحي وتحركه ، وتثير فيه حُبَّ الشّهوات ، لأن أعضاء الجسم كما ماهي إلا مجرد وسائل تتحقق مرامي النفس من خلالها . وهذا مايشير إليه تعالى : ﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ﴾ (١٠٥) .

وبرأي فلاسفة العرب المسلمين : أنه كما للإنسان نفس توجهه وتدبر أمره ، فإن العالم له نفس هي النّفس الكلية وهي روحه ، كما هي النّفس روح كل حيوان بما في ذلك الإنسان . يقول إخوان الصفا بذلك : (واعلم أن النّفس الكلية هي روح العالم، والطبيعة فعلها ،والأركان هي النار والهواء والماء والأرض . وهي الهيولى الموضوعة لها ، والأفلاك والكواكب كالأدوات لها ، والمعادن والنبات والحيوانات كلها مصنوعاتها). (١٠٦)

---

(١٠٤) – سورة النحل – آية – ١١١ .
(١٠٥) – سورة المائدة – آية – ٣٠ .
(١٠٦) إخوان الصفا – المجلد – ٢ – دار صادر بيروت – ص ١٣٣ .

وأن النّفس هي من بدائع صنع ا لله تعالى ينفثها الخالق المبدع الأوحد بربوبيته في مخلوقاته الحيوانية عند ابتداء اكتمال تكون أجنتها في أرحام الأمهات . يقول ابن العبري في النّفس : ﴿إن وجود النّفْس أمر فطري غني عن التعريف ، لأنا كلامنّا يشير إلى ذاته – بـ – أنا – فليس إشارته إلى أمر عدمي ـ لأن العدم لا إشارة إليه ، وهذا أمر معلوم عند الحكماء . وأن الشيء الذي تشير إليه عند قولك – أنا – هو نفسك أو هو أنت ، وتستطيع أن تتصور كل عضو من أعضائك أنه ليس أنت ، بل شيء آخر غير انت ، ولكنك تصور نفسك غير هذا ((أنا)) .

فإذن ليست نفسك بعض أعضائك ، ولست أنت بعض أعضائك ، بل أنت ليست أنت الكائن الذي له هذه الأعضاء﴾(١٠٧) .

وهذه الآراء كما يقول الدكتور – عارف تامر : قد اقتبسها – ديكارت – وسكبها في قوله المشهور :

((معرفة النّفس أكمل من معرفة الجسد))

و ((أنا أفكر ... إذن أنا موجود)). (١٠٨)

وبما أن الإنسان يتكون من نَفْسٍ زائدة عن الجسمية ،

(١٠٧) ابن العبري – كتاب الأشعة – المقالة السادسة .

(١٠٨) د . عارف تامر – ابن سينا في مرابع اخوان الصفا – مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر – بيروت ١٩٨٣ – ص ١٥٠ .

لاتستحيل ولاتهلك ، لأنها غير قابلة للفساد ، هذا من جهة ، ومن جسم فاسد مائت ، وهذا مايقول به إخوان الصفا :

(إعلم يا أخي ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن الإنسان لما كان جملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية ، وهما جوهران متباينان في الصفات ، متضادان في الأحوال ، ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائلة) (١٠٩) ، فإننا ولتوضيح ماهية الانسان فإننا سنتعرض أولاً إلى النفس الإنسانية من خلال أقوال بعض فلاسفة العرب ، والى ماقالوه في الإنسان كجسد مائت يشترك به مع بقية الأنواع الحيوانية وإن كان الأرقى عضوية منها جميعاً ، وآخرها ظهوراً ،وبما يختلف عنها جميعاً بأفعال خاصة به دون غيره من العالم الحيواني ، لكمال جسمه وتقبل أعضائه القيام بأعمال تعجز عنها كافة الأنواع الحيوانية ، وذلك تصديقاً لقوله تعالى ﴿وخلقنا الإنسان بأحسن تقويم ﴾ (١١٠)

---

(١٠٩) – اخوان الصفا – المجلد (١) – ص ٢٥٩ .

(١١٠) – سورة التين – آية | ٤ |

١ - النَّفْسُ الإنسانية :

(ونفسٍ وما سوَّاها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها وقد وخاب من دسّاها) .

صدق ا لله العظيم

إن النفس الإنسانية ليست بجسم ولاعرض ولامزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته وغير قابل للموت والفساد :

فالجسم إذا قبل صورة ما ، فإنه يبقى بتلك الصورة ، وغير قابل أن يقبل صورة ثانية ما لم تنتزع الصورة الأولى ، وهذا عكس النفس الإنسانية التي تقبل صوراً كثيرة من غير أن يبطل من الصور السابقة شيء. والنفس العاقلة كما يقول عبد ا لله بن مسكويه : (هذه هي صورتها ، وذلك أنها إذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف إليها من غير أن تفسد الصورة الأولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات عليها اقتدرت بها على قبول غيرها ، وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات . ثم إن من الأمور المسلمة أن الإنسان إنما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لابتخاطيطه ولابيدنه ولابشيء من أشكاله البدنية) . (١١١)

---

(١١١) - عبد الله بن مسكويه - كتاب الفوز الأصغر - مرجع سابق - ص ٣٨ .

وكذلك يتفاوت الناس بعضهم عن بعض حسب قدرة كل نفس قبول أكبر قدر ممكن لصور المعقولات ، دون أن يبطل شيء أو يخلع شيء من الصور السابقة التي قبلتها هذه النفس أو تلك . وعلى هذا فإن الناس لايتباينون بإنسانيتهم وبتخاطيط أبدانهم ، وإنما بمقدار ماتتباين نفوسهم العاقلة فيما بينها من حيث قدرة كل منها على قبول صور من المعقولات أكثر من الاخرى . وبهذا يكمن السبب عندما نقول بأن فلاناً أكثر إنسانية من فلان ، أو حتى أكثر ذكاء ، أو فهما من فلان – يقول عبد الله بن مسكويه في ذلك : (ولو كانت إنسانية الانسان بتخاطيطه أو غيرها من جملة البدن لكانت إذا تزايدت في الانسان قيل بها أن فلاناً أكثر إنسانية من فلان ولسنا نجد الأمر كذلك ، وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرَّة نَفْسَاً ناطقة ، وَمرَّة قوَّة عاقلة ، ومرة قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الأسماء فليْسَمَّ أي اسم كان) .[(١١٢)]

ويبين الشيخ الرئيس ابن سينا الاختلاف بين كل من النَّفس الإنسانية والجسم ، فهو يقول : (تأمل أين أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك، هو الذي كان موجوداً في جميع عمرك ، حتى أنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لأنك في ذلك .وبدنك وذاته ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو دائماً في التملك والانتقاض ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ماتحلل من بدنه﴾[(١١٣)] . ويرى ابن سينا أن للنَّفس الإنسانية وظائف متعددة . لكنها مشتركة جميعاً برباط واحد يجمع فيما بينها ، ويتمثل ذلك

---

(١١٢) – المرجع السابق – ص ٣٨ .

(١١٣) – ابن سينا – رسالة معرفة النفس الناطقة – ص ١٣٨ .

الرباط بالحس المشترك الذي يثبت الفرد أنه واحد ومخالف لبقية الناس الآخرين . يقول – ابن سينا : (إن الإنسان يقول أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته أو غضبت منه ، وكذا يقول أخذت بيدي ومشيت برجلي ، تكلمت بلساني وسمعت بأذني وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته ، فنحن نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الإدركات ، أنه ليس شيء من أجزاء البدن مجمعاً لهذه الإدراكات ، والأفعال فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالرجل ، ففيه شيء مجمع لجميع الإدراكات والأفاعيل ، فإذاً الإنسان الذي يشير إلى نفسه «بـ أنا» مغاير لجملة أجزاء البدن فهو شيء وراء البدن»(١١٤).

إذا تأملنا في أقوال الشيخ الرئيس الآنفة الذكر فإنها تشير إلى الفرق ما بين طبيعة النفس الإنسانية ، وبين طبيعة الجسم ، الذي يعد بمثابة وعاء للنفس. وتظهر النفس في الوقت نفسه مثابة «قوة لحركة الجسم والجسم متحرك بها ، وقوة لإدراك العلاقات التي يعجز البدن عن إدراكها ، وقوة للجمع بين الإدراكات والأفعال المختلفة ، التي تصدر عن الجسم في صور متفرقة وقوة تشعر الإنسان بهويته بينما يعجز الجسد تماماً . وكل هذا من شأنه أن يوضح لنا طبيعة النفس من حيث أنها جوهر متمايز عن البدن)(١١٥).

أما الفيلسوف – أبو البركات البغدادي فإنه يرى العكس تماماً في حواس الإنسان : أنها ليست إلا مجرد وسائط فقط ، أو أدوات تستعين

---

(١١٤) ابن سينا – المرجع السابق – ص ١٨٥ .

(١١٥) – الدكتور يحيى هويدي – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية – مرجع سابق ص ٢٤١.

بها النفس ليتم الإدراك الحسي. وأن النفس هي دوماً المدركة الحقيقية. يقول ابن ملكا أبو بركات البغدادي :

«قالوا إن هذه النّفس الإنسانية لا تدرك المحسوسات بذاتها ولا تشافه وأحوالها بذاتها إنما تدرك وتحرك بوساطة هذه القوى. أما الإدراك فيما ترفعه هذه إليها كما يرفع أصحاب الأخبار إلى الملك المترفع عن الدخول بين العوام والسفلة ، وأما التحريك فبأن هذه القوى به كما يأمر الملك أعوانه»(١١٦) .

وتمتاز النفس الإنسانية دون غيرها من النفوس النباتية والحيوانية بالتفكير والتمييز كما يقول إخوان الصفا : (النفس واحدة بالذات ، وإنما تقع عليها هذه الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأفعال ، وذلك إذا فعلت في الجسم الغذاء والنمو فتسمى النّفْسُ النّامية ، وإذا فعلت في الجسم والحركة والنقلة فتسمى النفس الحيوانية ، وإذا فعلت الفكر والتمييز فتسمى النفس الناطقة) (١١٧). ويرى إخوان الصفا أيضاً في النفس الإنسانية : «جوهرة روحانية سهلة القبول، تطلب فضائل العقل وترغب في حيزاته وهي حية بالذات علاّمةٌ بالقوَّة ، فعَّالة بالطبع ، قادرة صانعة بالعرضْ ... ولا راحة للنّفْسِ إلا إذا توجهت نحو العقل وتعلّقَتْ به واتحدث معه»(١١٨) .

---

(١١٦) – ابن ملكا ، أبو بركات البغدادي – كتاب المعتبر في الحكمة – ج٢ ص ٣٣٧.

(١١٧) – رسائل إخوان الصفا – (٢) ص ٣٢٥.

(١١٨) رسائل إخوان الصفا (٣) ص ١٨٦ .

وان الناس جميعاً منذ ظهور آدم ، وإلى يوم القيامة برأي إخوان الصفا هم بالفطرة يمتلكون القدرة على اكتساب العلم – ، والتأديب الأخلاقي : (واعلم يا أخي بأن كل الناس أشخاص لهذا الإنسان المطلق الذي هو خليفة الله في أرضه منذ خلق آدم أبو البشر إلى يوم القيامة الكبرى ، وهي النفس الكلية الإنسانية الموجودة في كل أشخاص الناس . واعلم يا أخي ... بأن هذا الإنسان المطلق هو مطبوع على قبول جميع الأخلاق البشرية ، وجميع العلوم والصنائع الحكمية» (١١٩) .

وان للنّفس الإنسانية – عند ابن سينا – قوتان هما : العقل النظري – والعقل العملي (والعقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن وإلى القوى البدنية . وأما العقل النظري فإن له حاجة ما إلى البدن وإلى قواه . لكن لا دائماً ومن كل وجه بل قد يستغني بذاته . وليس ولا واحد منهما هو النّفس الإنسانية ، بل النفس هو الشيء الذي له هذه القوى وهو كما يتبين جوهر متفرد وله استعداد نحو أفعال بعضها لا تتم إلا بالآلات والإقبال عليها بالكلية وبعضها لا تحتاج فيه إلى الآلات حاجة ما . وبعضها لا تحتاج إليها البتة .. ولكل واحدة من القوتين استعداد وكمال ، فالاستعداد الصرف من كل واحد منهما يسمى عقلاً هيولانيّاً سواء أخذ نظرياً أو عملياً ، ثم بعد ذلك إنما يعرض لكل واحد واحد منهما أن تحصل له المبادئ التي بها تكمل لها أفعالها . أما للعقل النظري فالمقدمات الأولية وما

---

(١١٩) – رسائل إخوان الصفا – الرسالة (١) ص ٣٠٦ .

يجري معها ، وإما للعملي فالمقدمات المشهورات وهيات أخرى فحينئذ يكون كل واحد منهما عقلاً بالملكة ثم يحصل لكل واحد منهما الكمال المكتسب ... إن هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات بالعقل الهيولاني ليس بجسم ولا قائم صورة في جسمه﴾(١٢٠) .

فالناس جميعاً برأي ابن سينا يشتركون فيما بينهم – بما يسميه – بالعقل الهيولاني ، وأن النفس الإنسانية عندها استعداد بالفطرة لقبول ما تعطى من فنون العلم ومن خلال العقل الهيولاني ، عن طريق التعليم الشفاهي والمكتوب ، وعن طريق التربية الاجتماعية التي تبدأ من الأسرة . وهذا مصداق لقوله تعالى : ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ (١٢١) .

ويؤكد الإمام الغزالي بدوره أن الإنسان بالفطرة تكمن فيه إمكانات تجعله قادراً على اكتساب المعرفة إذا ما هيئ له المناخ المناسب لذلك . وأن الاختلاف بين أفراد البشر في سوية إمكانية تلقي العلوم واستيعابها ، يعود إلى تباين الظروف المحيطة ، بكل فرد منهم ، فهو يقول : «إعلم أن جميع العلوم مركوزة في جميع النفوس الإنسانية ، كلها قابلة لجميع العلوم ، وإنما يفوق نفوساً من النفوس حظها منه بسبب طارئ وعارض يطرأ عليها من خارج كما قال

(١٢٠) – ابن سينا – الشفاء – القسم الأول – المؤسسة الجامعية للنشر والدراسات والتوزيع – باريز ١٩٨٣م ص ٢٠٥–٢٠٦.

(١٢١) – سورة – النحل آية ٧٨ .

النبي صلى الله عليه وسلم : (خلق الناس حنفاء فاختالتهم الشياطين» ، وقال : «كل مولود يولد بالفطرة» (١٢٢) . وهكذا : ﴿فالنفس الناطقة الإنسانية أهل لإشراق النفس الكلية عليها ومستعدة لقبول الصور المعقولة عنها بقوة طهارتها الأصلية وصفائها الأولي . وأن جميع العلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذار في الأرض﴾ (١٢٣) .

ويكتسب العلم الإنساني بطريقين : التعلم الإنساني والتعلم الرباني . ويكون التعلم على وجهين أحدهما من خارج وهو التحصيل بالتعلّم ، والأخر من داخل أعماق النفس الإنسانية ، وهو الاشتغال بالتفكر ، (والتفكر من الباطن بمنزلة التعلم ، والآخر من داخل أعماق النفس الإنسانية ، وهو الاشتعال بالتفكر والتفكر استفادة النّفْس الكلّي ؛ والنفس الكلي أشد تأثيراً وأقوى تعليماً من جميع العلماء والعقلاء .. فالعالم بالإفادة كالزارع ، والمتعلم بالاستفادة كالأرض ، والعلم الذي هو بالقوة كالبذر والذي بالفعل كالنبات﴾ (١٢٤) .

ويرى الإمام الغزالي أن من شروط استفادة النّفس الإنسانية عند تعلّم العلوم أن لا تكون القوى البدنية متسلطة على النفس ، بل «يجب أن يغلب نور العقل على أوصاف الحسّ لأن القلب مثل المرآة ، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضاً ، لأنه فيه صورة كل موجود . وإذا قابلت المرآة المرآة الأخرى ، حلت صور ما في

(١٢٢) – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – الرسالة اللدنية – ص ٢٦ .

(١٢٣) – المرجع السابق ص ١٩.

(١٢٤) – المرجع السابق ص ١٩-٢٠ .

إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا فارغاً من شهوات الدنيا . فإذا كان مشغولاً بها ، كان عالم الملكوت محجوباً عنه» (١٢٥) ، وبتعبير آخر «لما كانت النفس روحانية قبلت عن الروحاني وتأثرت عنه . فلولا العقول المعبّر عنها بالملائكة الممدة للنفوس من خارج ، لما عقلت معقولاً البتة . فإن النفس عالمة بالقوة فقط والملائكة تخرج ما في القوة إلى الفعل ، حتى تصير عالمة بالفعل » (١٢٦) .

إن المعاني تحضر على النفس ثم تغيب عنها ، لكنها لا تنعدم غيبتها عنها ، ويمكن تحصيلها إذا ما انعدمت عن طريق التذكر بفضل العقل الفعّال ، الذي يفيض بخيره بلا تعب ولا نصب على النفس عند الحاجة (يسميه الغزالي أيضاً بالروح القدس) . قال الغزالي : (ولا خازن لها (المعاني المعقولة) لا في النفس ولا في البدن، فبقي أن يكون شيئاً خارجا ، إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ، ارتسم منه فيها هذه الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لاحكام خاص. وإذا أعرضت النفس عنه إلى ما يلي العالم الجسداني، أو إلى صورة أخرى ، انمّحى ما تمثّل أولاً ، كأن المرآة التي تحاذي بها جانب القدس قد أعرض بها عن جانب الحس ، أو إلى شيء آخر من أمور القدس . وهذا إنما يكون أيضاً إذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعّال) (١٢٧) . وأن العقل الفعال هو أول موجود أوجده تعالى من العدم . كما يقول معظم فلاسفة العرب المسلمين : إنَّ

---

(١٢٥) – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – كيمياء السعادة – ص ١٢ .
(١٢٦) – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – معارج السالكين – ص ٣٢.
(١٢٧) – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – معارج القدس – ص ١٣٧ .

أول فيض من الله تعالى . يقول إخوان الصَّفا : (إعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن أول شيء اخترعه الله ، جلّ ثناؤه ، وأوجده جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل فيه صور جميع الأشياء يسمّى العقل الفعال ، وأن من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه في الرتبة يسمّى الرتبة الكلية ... وأما العقل فليس يناله في تأييده النفس وفيضه عليها فضائله تعب ولانصب ، لأن النّفس جوهرة روحانية سهلة القبول تغلب فضائل العقل ، وترغب في خيراته ، وهي حية بالذات ، علاّمة بالقوة ، فعالة بالطبع ، قادرة صانعة بالعرض .) (١٢٨)

ورغم أن العقل الفطري في النفّس الإنسانية ، والذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية ... إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية ، وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء . . ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية فإذا الغافل عن العلوم والنائم يسميان ـ عاقلين ـ باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم)(١٢٩) . لكن النفوس الإنسانية تتفاوت فيما بينها بالعقل كما يرى الغزالي : (ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربقة العقل ... وكيف ينكر تفاوت الغريزة ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم

---

(١٢٨) إخوان الصفا ـ المجلد ـ٣ ـ ص ١٨٦ـ١٨٧

(١٢٩) الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ دار الفكر العربي ـ الجزء الأول ـ ص٧٩

ولما أنقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم)(١٣٠) .

وأن العقل الذي تتفاوت به النفوس الإنسانية عن أبعاضها له أربع مراتب ، من حيث القدرة على اكتساب المعرفة عند كل من ابن سينا ، والامام الغزالي ، وابن العبري .

ويقول ابن العبري في مراتب العقل أخذاً عن ابن سينا مايلي : (الأول العقل الهيولاني القادر على اكتساب صور المعرفة كلها ، وهو عقل الأطفال، والثاني : العقل الملكة القادر على إدراك المعارف الأولى والضرورية كالكل الأكبر من الجزء ، وهوعقل الفتيان ، والثالث : العقل بالفعل القادر علىإدراك المعارف الثانوية والمكتسبة كالعلل والمعلولات . والرابع : العقل المستفاد المكتسب ، وهو القادر على إدراك المعارف الضرورية والثابتة . ويعرف دائماً أنه يعرفها، وهذه درجة الكمال والنسبةبا لله) .(١٣١)

وكما تسمو النّفس الإنسانية عَمّا سبقها جميعا ً من الأنفس الأدون منها ، نباتية كانت أم حيوانية ، كذلك يسمو الإنسان بأفعاله التي تصدر عنه ، عن بقية الكائنات الحية التي سبقته في الظهور على سطح هذه الأرض ، من نبات وحيوان . ويعبر عبد ا لله بن مسكويه عن تلك الأفعال بقوله :(وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان وبها تتم إنسانيته

---

(١٣٠) المرجع السابق ص ٨٢

(١٣١) ابن العبري ـ كتاب الأشعة .

وفضاله ، فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلّق قوّة الفكر والتمييز)[١٣٢] .

نفهم من قول عبدا لله بن مسكويه هذا : أن الأنسان مخير بكافة أفعاله التي يقوم بها بغض النظر عن ما هيتها خيِّرة كانت أم غليظة قبيحة ، في حين بقية الكائنات الحية الأخرى غير حُرَّةٍ بأفعالها ، وإنما تتحرك بأجسامها ، وفقاً لما فطرت عليها نفوسها المقهورة لحرمانها العقل الذي يفارق به الأنسان بقية الكائنات الحية النباتية والحيوانية بما في ذلك الأكثر ارتقاء ا نفساً وعضوية مثل القرود وأشباهها . وقد قال الغزالي (بذلك العقل :النظرية وتدبيرالصناعات الخفية الفكرية)[١٣٣] .

فالإنسان خلق وفي جبَلّتِهِ الأولى استعداد لقبول كل ما يُعْطى بالتعليم والتربية، والمعاشرة من علوم وآداب، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمها فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَخَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[١٣٤]. لكن العقل هو الذي على النفس، التي بدورها تأمر حواس الإنسان وأعضائه بمواطئ الأعمال، قبيحها وحسنها ، وفي كلا الحالتين فإن النّفس الإنسانية هي التي تتحمل وِزْرَ أَفْعَالِها تِلْكَ إنْ كانت خيراً أم شرًّاً . وفي هذا القول مصداق لقوله تعالى : ﴿إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا

---

(١٣٢) عبد الله بن مسكويه ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ـ مرجع سابق ـ ص٣٤ ,

(١٣٣) الإمام ـ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ مرجع سابق ـص٧٩

(١٣٤) ـسورة الشمس (آيات : ٧ـ ٨ـ ٩ ـ ١٠)

كَفُوْرَاً﴾(١٣٥) ، علماً أن الإنسان مفطورٌ بجبلّتِهِ على فِعْلِ الخير ، وغير مفطور على فِعلِ الشَرِّ ، وهذا ما نَسْتَشِفُّهُ مِنْ مَعْنى الآية الكريمة التالية : ﴿مَا أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فِمَنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلّناسِ رَسُولاً وَكَفى باللّهِ شَهِيْدا﴾(١٣٦).

فالإنسان الحي الناطق بنفسه الإنسانية العاقلة المميزة بقوة الفكر والتمييز هو من بين سائر الموجودات كما يراه ابن مسكويه :

(له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره ، وهو ما صدر عن قوته المميزة الرَّوِيَّة ، فكل من كان تمييزه أصح ،ورويته أصدق ، واختياره أفضل ، كان أكمل في إنسانيته) . ويتابع ابن مسكويه قوله في توضيح إنسانية الإنسان : (فكذلك الناس أفضلهم من كان أقدر على أفعاله الخاصة به وأشدهم تمسكاً بشرائط جوهره التي تميز بها الموجودات فإذن الواجب الذي لا مرية فيه أن نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خلقنا ، ونجتهد في الوصول إلى الإنتهاء إليها ، ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها ... والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له ، أعني أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رؤيته غير كاملة أحرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية ، هذا إذا صَدَرَتْ أفعاله الإنسانية عنه ناقصة غير تامة . فإذا صدرت عنه الأفعال بضد ما أعدّ له ، أعني الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول عن

---

(١٣٥) سورة الإنسان

(١٣٦) سورة السجدة ـ آية ١٧ ,

جهتها لأجل (الشهوة) التي يشارك فيها البهيمة أولاً ، «أو الاعتزاز بالأمور الحسّية» تشغله عما عرض له ، من تزكية نفس التي ينتهي بها إلى الملك الرفيع والسرور الحقيقي ، وتوصله إلى قرّة العين التي قال الله تعالى : ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهَا مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾(١٣٧) ... والمخدع بتلك الخساسات التي لا ثبات لها ، فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل ، خليق بتعجيل العقوبة له وراحة العباد والبلاد منه . وإذ تبين أن سعادة كل موجود إنما هي صدور أفعاله الإنسانية عنه بحسب تميزه ورويته ، وأن لهذه السعادة مراتب كثيرة . بحسب الروية والمرويّ فيه ولذلك قيل : أفضل الروية ما كان في أفضل المرويّ. ثم ينزل رتبة فرتبة إلى أن ينتهي إلى النظر في الأمور الممكنة من العالم الحسّي ، فيكون الناظر في هذه الأشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به ، التي صار من أجلها سعيداً معرضاً للتملك الأبدي والنعيم السرمدي في أشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة ... وأن الخيرات والشرور في الأفعال الإرادية هي إما باختيار الأفضل والعمل به ، وإما باختيارالأدون والميل إليه) .(١٣٨)

وهكذا فَإنّ الإنسان عند ابن مسكويه هو مخلوق أرفع مقاماً عن بقية العالم الحيواني الآخر بنفسه الإنسانية العاقلة الناطقة ، التي تجعل منه مخلوقاً مخيراً بكافة أفعاله التي تصدر عنه ، فإن كانت أفعاله

---

(١٣٧) سورة السجدة ـ آية ١٧ .

(١٣٨) – عبد الله بن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ـ مرجع سابق ص ٣٥ – ٣٦.

فاضلة ، تتمشّى والفطرة التي فطره الله تعالى على فعل الخير ، والتي يحثنا تعالى كبشر للعمل بها في دنيانا الفانية بقوله عزَّ من قائل: ﴿وَاتَّقُوْا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالجِبِلَّةَ الأَوَّلِيْنِ﴾(١٣٩) ، كملت إنسانيته وَإنْ كانت أفعاله شريرة مخالفة تماماً لِجبلَّةِ الأولين التي فطره الله عليها ،فتنحط إنسانيته ، وفي كلا الحالتين فإن النّفس الناطقة الإنسانية ستنال جزاءها من خالقها في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، فإن خيراً فخير،وإن كانت شرّاً فَشَر، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : ﴿إقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بنَفْسِكَ الْيومَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ، مَن اهْتَدَى فَإنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإنَّما يضلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وُازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ، وَمَا كُنَّا مُعَذِّبين حَتَّى نَبْعَثَ رَسُوْلاً﴾(١٤٠) .

وان للفضيلة عند ابن مسكويه مراتب ، تسمو النفس الإنسانية إلى كل منها ، بمقدار ما تبتعد تلك النُّفْس ، بأفعال الخير التي تصدر عنها ، عن العالم المحسوس والأمور المحسوسة من أمور النفس والبدن فهو يقول في مراتب تلك الفضيلة : (انَّ أَوَّلَ رُتَبَ الفضائِل أنْ يَصْرِفَ الإنسان إرادته ومحاولاته إلى مصالحه في العالم المحسوس والأمور المحسوسة من أمور النفس والبدن ، وما كان من الأحوال لا يخرج به عن الاعتدال الملائم لأحواله الحسية ... ولا يخرج به عن تقدير الفكر وإن لابس الأمور المحسوسة .

ثم الرتبة الثانية ، وهي التي يصرف الإنسان فيها إرادته

---

(١٣٩) – سورة الشعراء – آية ١٨٤.

(١٤٠) سورة الإسراء ـآيات ـ١٤ـ ١٥ .

ومحاولاته إلى الأمر الأفضل من صلاح النفس والبدن ، من غير أن يتلبس مع ذلك بشيء من الأهواء والشهوات ، ولا يكترث بشيء من النفسيات المحسوسة إلا ما تدعوه إليه الضرورة ، ثم تتزايد رتبة الإنسان في هذا الضرب من الفضيلة ، وذلك أن الأماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض : وسبب ذلك : اما أولاً فاختلاف طبائع الناس ، وثانياً على حسب العادات، وثالثاً بحسب منازل الناس ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ، ورابعاً بحسب هممهم وخامساً بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال أيضاً بحسب جدهم .

ثم تكون النقلة في آخر هذه المرتبة ، أعني هذا الصنف من الفضيلة إلى الفضيلة الإلهية المحضة ، وهي التي لا يكون فيها تشوف إلى آتٍ ولا تلفت إلى ماض ، ولا تشييع لحال ولا تطلع إلى ناء ، ولا ظنٌّ بقريب ولا خوف ولا فزع من أمر ، ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الإنسانية ولا من الحظوظ النفسانية أيضاً ، ولا ما تدعو الضرورة إليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ، ولا القوى النفسانية ، لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في أعالي رتب الفضائل ، وهو صرف الْوَكَدْ (القَصْدُ) إلى الأمور الإلهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض ، أعني أن يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها نفس ذاتها فقط .

وآخر المراتب في الفضيلة أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعالاً إلهية وهذه الأفعال هي خير محض ، والفعل إذا كان خيراً محضاً فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه . فأفعال الإنسان إذا صارت كلها إلهية ، فهي كلها إنما تصدر عن لُبِّهِ وذاته

الحقيقية التي هي عقله الإلهي الذي هو ذاته بالحقيقة ، وتزول وتَتهوَّرُ وتموت سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفسين البَهيميتين .... أي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهو سبيل الفعل الإلهي) (١٤١) .

٢ - يمتاز الإنسان عند الشيخ الرئيس ابن سينا : بأنه صاحب الفكر والروية أيضاً، وأنه يمتاز عن عالم البهائم كافة ، بالقوة المفكرة . فهو يقول بذلك : «نعلم يقينا أنه في طبيعتنا أن نركب المحسوسات بعضها إلى بعض وأن نفصل بعضها من بعض لا على الصور التي وجدناها عليها من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أولا وجوده فيجب أن تكون فينا قوة نفعل ذلك بها وهذه هي التي تسمى إذا استعملها العقل مُفكِّرةً ، وإذا استعملتها قوة حيوانية متخيلة» (١٤٢) . ويرى ابن سينا أيضاً ، (أن بإمكان الإنسان والحيوان أن يستعيد الصوَرَّ المخزونة في الخيال ، فيركباها ويحللاها بجمعها بعضها إلى بعض أو تفصيلها بعضها عن بعض ، ويقيما بذلك التركيب أو التحليل أشياء ليست من المأخوذات عن الحسّ ، وصوراً غير موجودة في الخارج ومن أمثال ذلك ما يراه النائم في نومه والحالم في يقظته . ويخرج من ذلك بقوةٍ جديدة يسميها عند الحيوان مُتَخيِّلَةٍ، وعند الإنسان مُفكِّرة ، وظيفتها الاستعادة ثم الابتكار بالتفريق والجمع)(١٤٣) .

ويمتاز الإنسان بالقدرة على التفكير المجرد ، بعد أن يجرد المحسوسات من مادتها . يقول ابن سينا في ذلك : «وأخص الخواص بالإنسان تصور المعاني الكلية العقلية المجردة عن المادة كل

---

(١٤١) – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق ص٩١ – ٩٢ .

(١٤٢) – ابن سينا – الشفاء : القسم السادس من الطبيعيات – مرجع سابق ص ١٦٠.

(١٤٣) – ابن سينا – كتاب الشفاء – ص ٦٠ – ٦١ .

التجريد والتوصل إلى معرفة المجهولات تصديقاً وتصوراً من المعلومات الحقيقة فهذه الأفعال والأحوال المذكورة هي مما يوجد للإنسان وجُلّها يختص بها الإنسان وإن كان بعضها بدنيًّا ولكنه موجود لبدن الإنسان بسبب النّفس التي للإنسان التي ليست لسائر الحيوان بل نقول ان للإنسان تصرفاً في أمور جزئية وتصرفاً في أمور كلية ، والأمور الكلية إنما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان أيضاً في عمل فإن اعتقد اعتقاداً كلياً أنَّ البيت كيف ينبغي أن يبنى فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدوراً أولياً فإنَّ الأفعال تتناول بأمور جزئية وتصدر عن آراء جزئية وذلك لأن الكلي من حيث هو كلّي ليس يختَصُّ بها دون ذلك» (١٤٤) .

ويرى ابن سينا أيضاً في الإدراك ميزةً خاصة بالإنسان وحده دون بقية عالم الحيوان . فهو يقول : «ومن خواص الإنسان أنه يتبع إدراكاته للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجُّبَ ويتبعه الضحك ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء .... والإنسان قد يتبع شعوره بشعور غيره أنه فعل شيئاً من الأشياء قد أجمع على أنه لا ينبغي أن يفعلها انفعال نفساني يسمى الخجل ، وهذا أيضاً من خواص الناس وقد يعرض للإنسان نفساني بسبب ظنه أن أمراً في المستقبل يكون ممَّا يضرُّه وذلك يسمى الخوف ، والحيوانات الأخرى يكون لها ذلك بحسب الآن في غالب الأمر أو متصلة بالآن . وللإنسان بإزاء الخوف الرجاء ولا يكون للحيوانات الأخرى إلا متصلة بالآن ، ولا يكون فيما بعد من الآن من الزمان

(١٤٤) – المرجع السابق – ص ٢٠٣ .

ذلك الذي تفعله من الاستظهار فليس ذلك لأنها تشعر بالزمان وما يكون فيه بعد ذلك أيضاً ضرب من الإلهام ، والذي تفعله النملة في نقل الميرة بالسُّرعة إلى حجرتها منذرة بمطر يكون ، فلأنها تتخيل أن يكون ذلك هوذا يكون في هذا الوقت»(١٤٥) .

ومن جملة ما يمتاز به الإنسان دون غيره من الحيوانات ، أنه غير قادر على العيش وحده دون التعاون مع عدد كبير من بني نوعه . يقول ابن سينا في ذلك : «لما كان الإنسان في وجوده المقصود فيه يجب أن يكون غير مستغن في بقائه عن المشاركة و لم يكن كسائر الحيوان الذي يقتصر كل واحد منها في نظام معيشته على نفسه وعلى الموجودات في الطبيعة له وأما الإنسان الواحد فلو لم يكن في الوجود إلا هو وحده وإلا الأمور الموجودة في الطبيعة له لهلك أو لساءت معيشته أشد سوء وذلك لفضيلته ونقيصة سائر الحيوان على ما استعمله في مواضع أخرى . بل الإنسان محتاج إلى أمور أزيد مما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول والموجود في الطبيعة من الأغذية ما لم يدبر بالصناعات» (١٤٦) .

ومن الصفات التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان كما يقول ابن سينا هو : «ما احتاج الإنسان أن تكون له في طبعه قدرة على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضْعيِّةٍ وكان أخلق ما يصلح لذلك هو الصوت لأنه يتشعَّب إلى حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة تلحق البدن ... وبعد الصوت

---

(١٤٥) – ابن سينا – كتاب الشفاء – القسم السادس – ص ٢٠١ – ٢٠٢ .

(١٤٦) – ابن سينا – كتاب الشفاء – المرجع السابق – ص ١٩٩.

الإشارة فإنها كذلك إلا أن الصوت أدلُّ من الإشارة ، لأن الإشارة إنما تهدي من حيث يقع عليها البصر ... فجعلت الطبيعة للنفس أن تؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى إعلام الغير وفي الحيوانات الأخرى أيضاً أصوات يقف بها غيرها على حال في نفسها لكن تلك الأصوات إنما تدل بالطبع وعلى جملة من الموافقة والمنافرة غير محصلة ولا مفصلة، والذي للإنسان فهو بالوضع وذلك لأن الأعراض الإنسانية لا تتناهى ، فما كان يمكن أن تطبع هي على أصوات بلا نهاية فمهما يختص بالإنسان ، هذه الضرورة ، الداعية إلى الإعلام والاستعلام لضرورة داعية إلى الأخذ والإعطاء بقدر عدل» (١٤٧) .

٣ – يرى الفارابي في الإنسان بأنه جزء من عالم الحيوان ، وإن كان يمتاز عن جميع الأنواع الحيوانية الأخرى والأذونة منه في النفس والجسد ، بالنّفس الناطقة ذات العقل المفكر . يقول الفارابي بذلك : «وللإنسان من جملة الحيوان خواص بأنَّ له نفساً يظهر منها قوى بها تَفْعَلُ أفعالها بالآلات الجسمانية ، وله زيادة بأن يفعل بآلة جسمانية وتلك قوة العقل . ومن تلك القوى الغاذية والمربية والمولدة ولكل واحدة من هذه قوة تخدمها ، ومن قواها المدركة القوى الظاهرة والإحساس الباطن المتخيلة والوهم والذاكرة والمفكرة والقوى المحركة الشهوانية والغضبية والتي تحرك الأعضاء . وكل واحدة من هذه التي ذكرناها تنفعل وتحرِّكُ بآلة ولا يمكن إلا كذلك . وليست واحدة من هذه القوى بمفارقة . ومن هذه القوى العقل العملي ، وهو الذي يجب أن يستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية» (١٤٨) .

---

(١٤٧) – ابن سينا – كتاب الشفاء – المرجع السابق ص ٢٠٠ .

(١٤٨) – الفارابي – عيون المسائل – ص ٢٠ – ٢١ .

ويرى الفارابي أن الإنسان مفطور على الاجتماع بأفراد نوعه، لأنه لا يمكن أن يتم له الضروري من أموره إلا بالاجتماع . ويقول في ذلك : «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه ، وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. وكذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بالاجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض فحصلت منها الاجتماعات الإنسانية) (١٤٩) .

ونظراً لكون حياة الإنسان واستمراريته لا يمكن أنْ تَسْتَقِيْمَ إلاَّ بالْعَيْشِ جَمَاعَةً مع بقية أفراد نوعه ، فقد نَعَتَهُ بالحيوان الأُنْسِي والحَيوان المَدَنِي .فهو يقول بذلك : « وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو أناس غيره . وكل إنسان من الناس بهذه الحال ، وأن لذلك يحتاج كل إنسان فيما له، أن يبلغ هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم ، وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي وَيَسْكُنَ مجاوراً لمن هو في نوعه ، فلذلك يسمى الحيوان الأُنْسِي والحيوان المدني)(١٥٠).

ويرى الفيلسوف ابنُ باجة أيضاً أن ما ينفرد به الإنسان عن غيره من كافة الأنواع الحيوانية على سطح هذه الأرض ، بأنه يملك

(١٤٩) – الفارابي – آراء في المدينة الفاضلة .

(١٥٠) – الفارابي – تحصيل السعادة – ص ١٤ .

وحده قوى تفكيرية ترتب الأعمال التي يقوم بها وتوجهها نحو هدف معين ، يروم الوصول إليه . وأن العقل عند الإنسان هو الذي يجب أن يسيطر على أعمال الفرد والمجتمع ، والذي عبَّر عنهما بمصطلح المتوحد ، فإن الإنسان إذا انحرفت أعماله عن سُنّة العقل النير والإرادة البصيرة ، فإنه اقتراب من البهائم لسيطرة الغريزة على تلك الأعمال ، التي تبعده بدورها عن الاقتراب من الحياة السعيدة في مجتمع على غرار المدينة الفاضلة عند الفارابي ، لا يحتاج أفراده إلى قضاة وإلى أطباء . وأن الأعمال الإنسانية الصادرة عن إرادة حرَّة وتفكير ، والتي تميزه عن بقية أفراد العالم الحيواني هي التي تقوده إلى تحقيق المدينة الفاضلة التي برأيه تتضمن أكبر عدد من الحكماء والفلاسفة .

وتنقسم أعمال الإنسان عند ابن باجة : ابن الصايغ – إلى قسمين :

١ – أعمال غريزية يشترك بها الإنسان والحيوان غير الناطق .

٢ – أعمال يختص بها الإنسان دون غيره عن عالم الحيوان غير الناطق ، وهي الأعمال التي يجب أن تكون بنظر الفيلسوف ابن باجة ، أعمال (المتوحد) الدائمة في غير امتزاج بأعمال الغريزة وغير انحراف عن سَنَةِ العقل النير والإرادة البصيرة ، حيث يسيطر العقل على هذه الأعمال ويبعدها عن كل تأثير حيواني تكون فيه النفس الإنسانية منقادة إلى أمور الجسد وشهواته ، فالأعمال الإنسانية هي التي يجب أن تصدر عن إرادة حرَّة وتفكير عقلي سليم ، تكون النفس الحيوانية منقادة تمام الانقياد إلى النفْس الإنسانية .

وان الأعمال الإنسانية ، التي تكون فيها النفس الإنسانية هي المسيطرة على أمور الجسد وشهواته الغريزية ذات الطابع البهيمي ،

هي وحدها التي يجب أن تقوم بتوجيه أعمال الفرد الإنساني وتوجيه أعمال المجتمع ، في ترتيب يقتضي التفكير والرويَّة ، ولا يكون هذا إلا عند الإنسان فقط ، الذي يملك على هذه الأرض قوة تفكيرية ترتب الأعمال الصادرة ، عنه وتوجهها إلى هدف معين . وان النّفس الإنسانية وحدها ، هي التي تجعل الإنسان واحداً بالعدد وإن تغيرت أعراضه ، وانتقلت أحواله من جنين إلى طفل إلى شاب إلى كهل إلى شيخ ، فهي المحرك الأول . ويطلق ابن بَاجَةَ على النّفس المحرك الأول - مصطلح الحار الغريزي - وهي الآلات الطبيعية على التحقيق والتقديم ، وهو موجود لكل حيوان ذي دم حار. وهي صورته ، وهي المحرك الأول لأفعاله(١٥١).

ويرى الفيلسوف - ابن باجة : أن في الإنسان ثلاث محركات لأفعاله كأنها في مرتبة واحدة :

القوة الغاذية النزوعية ، والقوة المنمية الحسّيّة ، والقوة الخيالية. فهو يقول : «إن الإنسان قد يوجد له حالة هو بها يشبه النبات ، وذلك في كل الزمان الذي يحتوي عليه الرحم ، فإنه يتخلق أولاً . فإذا كمل تَخلُّقَهُ اغتذى وَنَما . وهذه أفعال توجد للنبات من أوَّل وجوده ، ولا يوجد له غيره أوَّل وجوده . وكذلك عند النشوء . والحارُّ الغريزي قد يفعل هذه الأفعال . وإذا خرج الجنين من بطن أمه واستعمل حِسَّهُ ، أشبه عند ذلك بالحيوان غير الناطق ، وتحرَّك في المكان واشتهى وإنما يكون ذلك بحصول الصورة الروحانية

---

(١٥١) - ابن باجة - رسالة الاتصال - طبعة الدكتور الأهواني - ص ١٠٣ - ١٠٤ .

المرتسمة في الحِسِّ المشْتَرَكِ ، ثم في الخيال . فالصُّورة المتخيلة هي المحرك الأول فيه» (١٥٢) .

كما أن المعرفة عند – ابن باجة – تنقسم إلى ثلاث مراتب عن طريق الإدراك :

فأولها إدراك الصور الهيولانية ، فيكون بالحواس التي تتناول أشخاص المحسوسات ، أي الأشياء التي في هيولاها . وثانيها إدراك الصُّور الروحانية فيكون بالحسِّ المشترك ثم بالخيال والصُّورة الروحانية المحسوسة هي أولى المراتب الروحانية . وثالثها إدراك الصُّور الفكرية فيكون بالعقل . والإنسان يكون إنساناً بالقوة ، وذلك عند كونه طفلاً رضيعاً ما لم يحدث له القوَّة الفكرية . ومتى حصلت له تلك القوة الفكرية كان إنساناً بالعقل . يقول ابن باجة بذلك : «والقوة الفكرية إنما تحصل له إذا حصلت المعقولات . فبحصول المعقولات تحدث الشهوة المحركة إلى الفكر وما يكون عنه، وبهذه هو الشخص إنسان لا بتلك» (١٥٣) .

ومن جملة ما يرى ابن باجة : أن المحرك الأول لأفعال الإنسان هو العقل بالفعل وهو المعقول بالفعل . وأن العقل بالفعل قوة فاعلة، وليس العقل وحده بل جميع الصَّور المحركة هي قوى فاعلة . وأن العقل بالفعل هو ثواب من ا لله كما يقول ، ابن باجة : «ثواب ا لله ونعمته على من يرضاه من عباده . فلذلك ليس المثاب والمعاقب ،

(١٥٢) – ابن باجة : الاتصال – المرجع السابق ص ١٠٥–١٠٦.

(١٥٣) – المرجع السابق – ص ١٠٦.

بل هو الثواب والعقاب للنفس النُّزوعية . وهـي الخاطئـة والمصيبـة . فمن أطاع الله ، وعمل ما يرضاه أثابه بهذا العقل ، وجعل له نـوراً بين يديه يهتدي به ، ومن عصاه ما لا يرضاه حجبه عنه ، فبقـي في ظلمات الجهالة مطبقة عليـه ، حتـى يفـارق الجسـد محجوبـاً عنـه ، سائراً في سخطه ، وذلك مراتب لا تدرك بالفكرة ، ولذلك تمم الله العلم بالشريعة ، ومن جعل له هذا العقـل ، فـإذا فـارق البـدن بقـي نـوراً مـن الأنـوار ، يسـبِّحُ الله ويقدسـه مـع النَّبيِّـين والصديقـين والشهداء والصالحين ..»(١٥٤) .

ومما سبق فإننا نستشف مـن قـول الفيلسـوف **(ابن باجة)** في العقل بالفِعْل : بأنه هو الذي يتصل الإنسان به وبالله ، وكأن العقل بالفِعل عند ابن باجة – هو – العَقْلُ الفعَّال ، عند غيره من فلاسـفة العرب المسلمين .

٥ – أما الفيلسوف ابن طفيل ، فقد خصَّ الإنسان دون غيره مـن عـالم الأحيـاء بـالنَّفس الناطقـة ، الـتي يـدرك بهـا الإنسـان الروحانيات والمعقولات المجردة تماماً من المـادة . فهـو يقـول : «أمـا الإنسان فله مـا للنبـات والحيـوان ، ولـه فـوق ذلـك مـا يـدرك بـه الروحانيات والمعقولات ممّا هو بريء مـن المـادة . وهـذه الأمـور لا تدرك بالحواس الخارجية ، ولا الداخلية التي لاتدرك إلا جسـماً أو ما هو في جسم ، يدرك بها هذه الأمور ، وتكون فيها حقيقة ذاته. وهذه القوّة هي ما نسميه النّفس الناطقة» (١٥٥) . والتي يقـول عنهـا

---

(١٥٤) – ابن باجة – رسالة الاتصال – مرجع سابق – ص ١٠٤.

(١٥٥) – رسالة ـ حي بن يقظان ـ طبعة ـ أحمد أمين ص ١٠٠.

ابن طفيل: «بأنها أمرٌ ربَّاني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء ممَّا توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشيء من الحواس ، ولا يتخيَّلْ ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه ، يتوصل إليه به ، فهو العارف والمعروف والمعرفة ، وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين في شيء من ذلك ، إذا التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ، ولا جسم هناك ولا صفة ولا لاحق بجسم»(١٥٦).

وأن النفس الناطقة ليست هي الروح عند ابن طفيل ، وإنما الروح: تتكون من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد عن الجسمية ، أطلق عليه بالنفس الناطقة بالنسبة للإنسان الذي يشترك مع النبات والحيوان بكل من الروح ومركب الجسم ، لكنه يختلف عنهما كما قلنا على لسان ابن طفيل بالنَّفس الناطقة .

فالروح الحيواني ، هو مركب من معنى الجسمية ، ومن شيء وزائد على الجسمية ، يدعى بالنفس الحيوانية ، التي تعمل الأعمال التي تختص به من ضروب الإحساسات ، وفنون الإدراكات وأصناف الحركات . وذلك المعنى هو الذي صورته وفصله الذي انفصل عن الأجسام . وكذلك للنبات شيء يخصه هو فصله ، ويقوم للنبات الحار الغريزي الذي للحيوان – ويعبَّر عنه بالنَّفس النباتية .

وأن الروح في الشخص الواحد هي مصدر الوحدة ، لأن كل

---

(١٥٦) – رسالة ـ حي بن يقظان ـ طبعة ـ أحمد أمين ص١٠٦.

شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنّن حواسّه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذي بدأ من قرار واحد ، وانقسامه في سائر الأعضاء منبعث منه ...» (١٥٧) .

ويرى ابن طفيل في الروح : أنها هواء بخاريٌّ يشبه الضباب الأبيض ، ويتصف بالحرارة المحرقة ، والذي سماه بالحار الغريزي ، وهو من طبيعة النار التي تنزع إلى فوق والتي لها صلة بالجواهر السماوية ، ومقرُّه التجويف الأيسر من القلب . وهذا الروح فياض على الموجودات بأمر الله ، بل هو دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وهو بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم . لكن الروح هي آية الله عز وجل خالق كل شيء ، وهي لغز يستحيل على الإنسان الوصول إلى معرفتها ، لأنها شيء ربَّاني يفوق تصور البشر . ويقول تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ هي مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوْتيتم مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيْلا﴾ .

٦ – أما الماوردي فإنه يرى في الإنسان مخلوقا ينفرد عن الأحياء كافة بالعقل . وأن الله تعالى هو الذي (جعل العقل للدين أصلاً ، وللدنيا عماداً ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألّف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآرابهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم) (١٥٨) . ولكن العقل عند الماوردي عقلان :

---

(١٥٧) – رسالة حي بن يقظان – طبعة أحمد أمين ص ٨٠ .

(١٥٨) – الماوردي – أدب الدنيا والدين – القاهرة – ١٩٢٨م . ص ١٤.

غريزي ومكتسب . ولا كمال للعقل الغريزي إلا بما يكتسب من الأدب والتجارب ، أي من التثقف والممارسة العقلية ، وأن تناهي العقل المكتسب برأي الماوردي ، لا يُفْضِي إلى الفضيلة بل يقضي بصاحبه إلى المكر والدهاء ، وذلك مذموم ، وصاحبه مذموم، لأنه صرف عقله إلى الشرّ ولو صرفه إلى الخير لكان محموداً. وأن الإنسان العاقل من اتسم بالفضائل . وقد أسهم الأدباء بامتداح (فضائل العاقل ، وذم رذائل الأحمق . ولكن العاقل قد يصاب بمرض الهوى الذي يصدُّ عن الخير فينتج من الأخلاق قبائحها ، ويظهر من الأفعال فضائلها . قال عبد الله بن عباس : «الهوى إله يعبد من دون الله» ثم «تلا أفرأيت من اتخذ إلهه هواه»، وعلى هذا النحو يؤذي العقل ، ويفتنه الانحياز العاطفي بالشّهوات ، وقد حذّر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قائلاً : «إقدعوا هذه النفوس عن شهواتها فإنها طلاعة تنزع إلى شر غاية» (١٥٩) .

وإذا كان الهوى يطغى على العقل عند الإنسان فالدواء الناجع حسب رأي – الماوردي – يكون بالرجوع إلى تحكيم العقل . إذ يقول : «فإذا انقادت النفس للعقل بما قد أشعرت من عواقب الهوى لم يلبث أن يصير بالفعل مدحوراً ، وبالنّفس مقهوراً ، ثم له الحظ الأوفر في ثواب الخالق وثناء المخلوقين . قال تعالى : ﴿وأما من خاف مقام ربّه ، ونهى النّفس عن الهوى ، فإن الجنّة هي المأوى﴾ .

فالعقل عند الماوردي هو أداة المعرفة ، ومسوّغ التكليف ،

---

(١٥٩) – الماوردي – المرجع السابق ص ١٤.

والمعلم خصيلة العقل . قال تعالى : ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾. ولذا فإن العلم أشرف ما رغب به الراغب ، وأفضل ما طلب وجدَّ فيه الطالب ، وأنفع ما كسب واقتناه الكاسب ، لأن شرفه ينم على صاحبه وفضله ينمي عند طالبه)(١٦٠) .

٧ – وأما المعتزلة فإنهم يرون في الإنسان أنه هو خالق أفعاله سواء كانت خيراً ، أم شراً ، وأنه يمتاز عن باقي المخلوقات الحيوانية كافة وغير الناطقة ، بالاستطاعة والاختيار والحرية . وأن الإنسان بامتلاكه للإرادة والمشيئة ، وتمكنه من القدرة والاستطاعة ، والتي تمكنه من الاختيار ، والفعل ، إنما هي معيار إنسانية الإنسان وتميزه عن غيره من الحيوانات والمخلوقات . وأنه – كما يقول – الجاحظ: (متى ذهب التخيير ذهب التمييز ، و لم يكن للعالم تثبيت وتوقف وتعلم ، و لم يكن علم ، و لم يعرف باب التبيين ، ولا دافع مضرةٍ ، ولا اجتلاب منفعة ، ولا صبر على مكروه ، ولا شكر على محبور ، ولا تفاضل في بيان ، ولا تنافس في درجة ، وبطلت فرحة الظفر ، وعزُّ الغلبة ، و لم يكن على ظهرها محق يجد غير الحق، ومبطل يجد ذلة الباطل ، وموقن يَجدُ بَرْدَ اليقين ، وشاكٌّ يَجدُ نقص الحيرة و كرب . و لم تكن للنفوس آمال ، و لم تتشعبها الأطماع . ومن لم يعرف كيف الطمع لم يعرف اليأس . ومن جهل اليأس جهل الأمن ، وعادات الحال من الملائكة الذين هم صفوة الخلق ،

---

(١٦٠) – الماوردي – المرجع السابق ص ١٩ .

ومن الإنسي الذين فيهم الأنبياء والأولياء ، إلى حال السبع البهيمية وإلى حال الغباوة والبلادة ، وإلى حال النجوم في السحرة ، فإنها أنقص من حال البهائم في الرتعة . ومن هذا الذي يسره أن يكون الشمس والنار والثلج والقمر؟! أو مكيالاً من الماء أو مقداراً من الهواء ؟!

وكل شيء في العالم فإنما هو للإنسان ولكل مُخْتيرٌ وَمُخْتَارٌ ، ولأهل العقول والاستطاعة ، ولأهل التبيين والروية ، ولو استوت الأمور بطل التمييز وإذا لم تكن كلفة لم تكن مثوبة) [١٦١] .

ويرى المعتزلة أن : استطاعة الإنسان وقدرته متقدمة على الفعل والمقدور ، لأنه في هذه الحالة فقط يمكن إثبات – أن الإنسان مُحْدَثٌ لهذا المقدور على جهة الحقيقة لا المجاز .

ويتخذ الجاحظ من آيات القرآن الكريم دليلاً على ذلك عندما يقول: «إن بعض المخالفين قد سأل بعض أصحابنا ، فقال : هل تعرف في كتاب الله تعالى أنه يخبر عن الاستطاعة أنها قبل الفعل ؟ قال : نعم ، أتى كثير» [١٦٢] ، من ذلك قوله تعالى : ﴿قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك ، وإني عليه لقوي أمين﴾ [١٦٣] .

---

(١٦١) – الجاحظ – الحيوان – ص ٢٠٤ – ٢٠٥.

(١٦٢) – الجاحظ – الحيوان – الجزء الثاني – ص ١٧٠ – ١٩٢.

(١٦٣) – سورة النحل – آية ٣٨ .

ويرى المعتزلة أيضاً : أن الطاعة والمعصية من فعل الإنسان الفاعل بدليل استحقاقه للمدح والذم عليها ، وأهلية للوعد والوعيد، والدعوة والموعظة، والحساب والجزاء ، وهي أمور تحدث عندما يتعلق الفعل بالإنسان ويكون واقعاً في نطاق قدرته واستطاعته ، ولا تحدث عندما يخرج الفعل عن الطاقة الإنسانية ، حتى لو تعلق به الإنسان في حالة المرض ، والموت ..الخ .

ولقد اتفق المعتزلة أيضاً : على أن القدرة والاستطاعة في حد ذاتها لا توجب الفعل المقدور ويقولون : «ان القادر منّا قد يعجز ، لأسباب عارضة ، أو لأسباب تتعلق بالفعل ذاته عند إيجاد الفعل، وأن هذا العجز لا يعبِّر عن وصفه بالقدرة والاستطاعة ، وقاسوا ذلك على أن قدرة الله منذ الأزل على إيجاد مقدوره ، لا يغير من اتصافه بها عدم خلقه لهذا المقدور في الأزل ، وخلقه في وقته»(١٦٤).

وذهب المعتزلة بعيداً في اعتقادهم : بأن الانسان خالق لأفعاله، لدرجة أنهم عدوا الكثير من الأفعال ، التي تبدو خارجة عن نطاق قدرة الإنسان والسيطرة عليها ، إذا ما اعترته بشكل طبيعي ، إذا ما تعرض لموقف حرج يصعب عليه الخلاص منه بسهولة وسرعة، وإبعاد جسمه عن الأذى ، ومن ذلك الأفعال غير الإرادية: الهلع ، والخوف ، الذي يصيب الإنسان عند الشدائد، والفرح والسرور عندما يصيبه خير . هذه الأنواع من السلوك يرى المعتزلة: أنها ثمرة لاختيار الإنسان ، وأنكروا أن تكون فِطْرِيَّة فيه ،

---

(١٦٤) – القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني – المغني في أبواب التوحيد والعدل ج٤ – طبعة القاهرة ص ١٣٣.

أو مظهراً لفعل الخالق في الإنسان ، فقالوا في تفسير الآية الكريمة: ﴿إن الإنسان خُلق هلوعا ، إذا مسَّهُ الشرُّ جزوعا وإذا مسَّهُ الخير منوعا ، إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ (١٦٥)

«إن الله لم يخبر عن فعله ، ولا أنه خلق هلعهم ، ولا جعل في ذي الصبر والإحسان صبرهم ، وإنما أخبر عن ضعف بنية الإنسان وأنه لايحتمل ما اشتد عليه وصعب من الشأن ، فَدَلَّ بذلك على ضعف بنية الآدميين وعلى قوة غيرهم من المخلوقين» (١٦٦) .

٨ – أما العلامة – ابن خلدون – فإنه يرى في الإنسان : أنه يندرج بكثير من صفاته العضوية كجنس من عالم الحيوان ، لكن الله تعالى قد مَيَّزه عنها جميعاً بالفكر ، وإدراكه الكليات بعيداً عن المحسوسات ، وأنه النوع الوحيد من بين كافة الأنواع الحيوانية ، غير قادر على البقاء والاستمرار، دون تعاون أفراده ، لتأمين ضرورات الحياة :

وينقسم العقل الإنساني عند ابن خلدون إلى ثلاث مراتب : يقول ابن خلدون في ذلك ما يلي : «أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له ، يوقع به أفعاله على إنتظام ، وهو العقل التمييزي ، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبي ، أو

---

(١٦٥) – سورة المعارج – آية ١٩ .

(١٦٦) – عن كتاب – المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – محمد عمارة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٨٨ – ص ١٠٥ . عن الإمام يحيى بن الحسن : الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية – جواب المسألة الثامنة والعشرون.

يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ماهي عليه وهو العقل النظري . وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه . ويبدأ من التمييز . فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة ، معدود من الحيوانات ، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر . قال تعالى في الامتنان علينا : ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ قليلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾ (١٦٧) . فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولى فقط ، لجهله بجميع المعارف ، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته . فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها .

وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه : (إقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم)، (١٦٨) أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلاً له بعد أن كان علقة ومضغة ، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي ، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتاها الفطرية والكسبية) (١٦٩)

ويوضح ابن خلدون مراتب الفكر ، الذي ميزه الله تعالى عن بقية الحيوانات ـ إذ يقول : (إعلم أن الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله

---

(١٦٧) – سورة الملك – آية ٢٣.

(١٦٨) سورة العلق ـ آيات (١-٢-٣-٤-٥)

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون ـ دار الشعب القاهرة ـ ص ٣٩٥-٣٩٦

على الكائنات وشرفه . وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته ، بما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوانات فقط بين سائر الكائنات والموجودات .

فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها ، بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة : السمع والبصر والشم والذوق واللمس . ويزيد الإنسان من بينها أن يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء الحس ، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ينتزع صور المحسوسات ، ويجول بذهنه فيها ، فيجرد منها صوراً أخرى .

والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحس وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب . وهومعنى الأفئدة في قوله تعالى : (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون).

١- تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها بقدرته . وهكذا الفكر أكثره تصورات . وهو العقل التمييزي الذي يحصل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره .

٢- الفكر الذي يفيد الأراء و الأداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم ، وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً إلى أن تتم الفائدة منها ، وهو المسمى بالعقل التجريبي .

٣- الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحس لا يتعلق به عمل . فهذا هو العقل النظري . وهو تصورات وتصديقات تنتظم تنظيماً خاصاً على شروط خاصة ، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور والتصديق ، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أخر كذلك . وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله . فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة وهومعنى الحقيقة الانسانية(١٧٠) .

---

(١٧٠) مقدمة ابن خلدون ـ دار الشعب القاهرة ـ ص ٣٩٠-٣٩١ .

ويمتاز الإنسان عن الحيوان عند ابن خلدون : أن أفعال الإنسان الصادرة عنه تكون مرتبة ومنتظمة ، بفضل قوته التفكيرية القادرة على الترتيب بين تلك الحوادث . وأما الأفعال الصادرة عن الحيوانات غير الناطقة ، هي أفعال غير منتظمة وغير مرتبة لغياب العمل المنظم والمرتب لتلك الأفعال ، لكون الحيوانات تدرك بما هو خارج عن ذاتها بالحواس الطبيعية . وهذا ما يجعل المدركات الأفعال الإنسانية . ويقول ابن خلدون في ذلك :

«فمنها منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية ، ومنها غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر ، وذلك أن الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع ... مثلاً لو فكر في إيجاد سقف يُكنّه انتقل بذهنه إلى الحائط . فهو آخر الفكر . ثم يبدأ في العمل بالأساس ثم بالحائط . ثم بدأ بالسقف وهو آخر العمل . وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة ، وأول الفكرة آخر العمل . فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ؛ ثم يشرع في فعلها ، وأول هذه الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها في الفكر . ولأجل العثور على الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية . وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر عليه الفاعل على الترتيب فيما يفعل . إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ، ومدركاتها متفرقة خالية من الربط ، لأنه لا يكون إلا بالفكر» (١٧١) .

---

(١٧١) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٣٩١ .

وبهذا فإن أفعال الإنسان ، تكون مرتبة ومنتظمة ، بما جعل الله فيه بالفطرة ، من انتظام الأفعال وترتيبها بفضل ذلك الفكر الذي خصه فيه الخالق وحده دون بقية الأنواع الحيوانية . فهذا الفكر كما يقول ابن خلدون هو : «الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان . وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته . فمن الناس من تتوالى له السَّبَبيَّة في مرتبتين أو ثلاث ، ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى»[(١٧٢)] .

وكما يشترك الإنسان في عالم الحس مع الحيوانات ، فإنه برأي ابن خلدون يشترك أيضاً في عالم العقل والأرواح مع الملائكة، الذين : (ذواتهم من جنس ذواته ، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة ، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول ، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل فعلومهم حاصلة دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبته . وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة . فهو كله مكتسب)[(١٧٣)] .

ويشارك ابن خلدون في قوله معظم فلاسفة العرب في رؤيتهم للإنسان الذي يَعَدُّونَهُ آخر أفق الكائنات الحية من عالم الحيوان ، من حيث الجسد والحواس . وأنه يتصل بأول أفق الملائكة ، من حيث العقل والروح ، ويكون الإنسان قد وصل إلى آخر أفقه ، فإذا صار في آخر أفقه حسب قول عبد الله بن مسكويه : «اتصل

---

(١٧٢) – المرجع السابق – ص ٣٩٢ .

(١٧٣) – المرجع السابق – ص ٣٩٤.

بأول أفق الملائكة ، وهذا أعلى مرتبة الإنسان . وعندها تتأحَّدُ الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذي يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هي التي قيل في حدِّها : أنها خط واحد يبتدىء بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها»(١٧٤) ، ويقول إخوان الصفا في ذلك أيضاً :

(وأما رتبة الإنسانية التي تلي رتبة الملائكة فهو أن يجتهد الإنسان ويترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده من الصِّبا ، ويكتسب أضداده من الأخلاق الجميلة الحميدة ، ويعمل عملاً صالحاً ، ويتعلّم علوماً حقيقية ، ويعتقد آراء صحيحة ، حتى يكون إنسان خير فاضلاً وتصير نفسه ملكاً (مفرد ملائكة) بالقوة . فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكاً بالفعل وعرج بها إلى مَلكوتِ السَّماء ، ودخلت في زمرة الملائكة) (١٧٥)

ويرى ابن خلدون في الإنسان خاصية التعاون التي يميزه بها عن بقية الأنواع من عالم الحيوان . فبالتعاون بين أفراد النوع البشري تنتظم معيشتهم وتحسن أحوالهم ، ويستمر بقاؤهم . ولايتم هذا التعاون بين الناس إلا كُرْهًا ، لكون أفعالهم تصدر عن الفكر الذي خصهم به تعالى ، دون سائر الحيوان كافة . فهو يقول: (لأن النّوع الإنساني لايتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم ، لأنّه قد تقرر أنَّ الواحد منهم لايتم وجوده إلا بالتعاون ؛ وإنّه وإنْ نَدَرَ فغَدا ذلك في صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه .

---

(١٧٤) – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق ص ٧٨.

(١٧٥) – رسائل إخوان الصفا – المجلد – ٢ – ص ١٧١ – ١٧٢ .

ثم إن هـذا التعـاون لايحصـل إلا بـالإكراه عليهـم لجهلهـم في الأكثر بمصالح النوع ، ولما جعل لَهُمْ من الاختيار ، وأن أفعالهم إنمـا تصدر بالفكر والرويَّة لابالطبع ، وقد يمتنع مِنَ المعاونة فيتعـين حملهُ عليها فلا بد مـن حـامل يكـره أبنـاء النـوع علـى مصـالحهم ، لتتـم الحكمة الإلهية في بقاء النوع) (١٧٦) ، وقد عَبَّر الحكماء عن ضـرورة اجتماع الناس وتعاونهم بأنَّ الإنسان مدني بالطبع فالتعاون ضـرورة مُلحّةٌ بيْنَ أبناء البشر ، ليتم بقاؤهم كنوع حيواني ، وليهنأ عيشهم، وإن كان تعـالَى قـد خصهـم لوحدهـم بملـك العقـل ، الـذي جعـل للإنسان القدرة على الانتفاع بكل ما هو موجود في الأرض والبحر والسماء لصالحه . ويقول تعالى في ذلك : « ا للهُ الذي سَخَّرَ لَكُمْ البَحْرَ لتجري الفُلكَ بأمرهِ ولتبتغوا مِـنْ فَضْلِـهِ وَلعلّكـم تَشـكرونَ . وسخر لكم مَا في السَّمواتِ وَمَا في الأَرْضِ جَميعَاً مِنْـهُ إنَّ في ذَلِـكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يتفَكَّرُوْن»(١٧٧) .

وقـد قـال علمـاء العـرب وفلاسـفتهم مـن قبـل ابـن خلـدون بضرورة التعاون بين النّاس . فهذا عبد ا لله بن مسكويه يقول:«وأما الإنسان فإنه خلق عارياً غير مهتـد لشـيء مـن مصالحـه إلا بالمعانـاة والتعليم ، ولا يكفيه القليل من المعاونين حتـى يكونـوا عـدة كثـيرة وجماعة وافرة ، ولكنه عوض من تلك الأشياء بالعقل الذي سخر به جميعها ، ومكن من منافع البر والبحر ... ولكن ليس يتم لـه البقـاء الإنسيُّ إلا بالتعاون والتعاضد الذي إذ ذهبنا نَعُدُّ مـا يتعلـق بـه مـن المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما يقي الحر والبرد ويحفظ

---

(١٧٦) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق – ص ٣٥١ – ٣٥٢ .

(١٧٧) – سورة الجاثية – آيات |١٢ – ١٣|

البدن على اعتداله ، إلى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة» (١٧٨) .

وميَّز العلامة ابن خلدون الإنسان عن غيره من مخلوقات الحيوان كافة، بإدراك الأمور الكُلِّيَّة المجردة مِنَ المْحسوساتِ تماماً ، في حين أنَّ عالم الحيوان كافة بما في ذلك الإنسان الناطق ، يتم الإدراك عند أفراد أنواعه كافة عن طريق تحسن الحواس الخمس للمحسوسات فهو يقول بذلك : (وذلك أن الأصلي الإدراك إنما هو المْحسوسات بالحواسِّ الخمس . وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره . وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات ؛ وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطقية على جميع تلك الأشخاص المحسوسة ، وهي الكلي . ولايزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لايجد كلّياً آخر معه يوافقه ، فيكون لأجل ذلك بسيطاً . وهذا مثل مايجرد الإنسان صورة النّوع المنطقية عليها ، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويُجرِّدُ صُورَةَ الجنس المنطقية عليهما ، ثم بينهما وبين النبّات ، إلى أَنْ ينتهي إلى الجنس العالي ، وهو الجوهر ، فلا يجدُ كُلياً يوافقه في شيء فيعف العقلُ هنالك عَنِ التجريد) (١٧٩)

ومن أهم الخاصيات التي عدَّها العلامة ابن خلدون ميزات خاصَّة بالإنسان دون غيره من الحيوانات غير الناطقة كافة ، والتي لم يتعرض لها من قبله أي من علماء العرب ، ماعدا – عبد الله بن مسكويه، تلك

---

(١٧٨) – عبد الله ابن مسكويه – كتاب الفوز الأصغر – مرجع سابق ص ٦٥ .

(١٧٩) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب القاهرة – ص ٤٦١ .

الخاصيَّة التي ربط فيها ابن خلدون مابين يد الإنسان كأداة عمـل ، وبين قوته التفكيرية ، التي تملي على ذاته القيام بأعمال ، تدفع باليد لما يتوفر فيها من الشمل المهيء للقيام بأي عمل يطلب منها ، لتسخير الوسط الطبيعي المحيط بالإنسان تمشياً مع حاجاته المعيشية اليومية المتزايدة مع تقادم الزمن . يقول ابن خلدون في ذلك :

((ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته مايصل إليه من عادية غيره ، وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر ، واليد فاليد مهيأة للصنائع بخدمة الفكر والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدَّة في سائر الحيوان للدفاع))(١٨٠) .

نفهم من قول ابن خلدون الآنف الذكر :

أنَّ مايميز الإنسان عن باقي أفراد العالم الحيواني الآخر ، غير الناطق ، هو قدرته على صنع الأداة عن طريق يده ، بما لها من كفٍّ تغاير به أكف الأيدي كافة عند بقية الأنواع الحيوانية من غير الناطقة ودون استثناء ، بفضل هيئة ذلك الكف الإنساني بما يملك من أصابع مرنة في حركتها ، ومالها من سلاميات متطاولة ، تجعل من تقابل بعضها إلى بعض ، أمراً ممكناً ، وبخاصة إمكانية تقابل إصبع الإبهام لليد مع بقية الأصابع . وتلك ميزة لم توجد إلا في كف الإنسان . وهذا ماجعل الإنسان حيواناً قادراً على صنع

---

(١٨٠) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق – ص٣٩ .

الأداة، كخاصية ينفرد بها الإنسان عن باقي الأنـواع الحيوانيـة غـير الناطقـة كافـة . وقـد قـال بخاصيـة صنـع الأداة أيضـا عبـد ا لله بـن مسكويه في سياق كلامه عن مسيرة التطور التي مـرّت بهـا الأنـواع الحيوانية حتى وصلت إلى مستوٍ عضـوي وفكـر هيولانـي ، تحـاكي فيه الإنسان ، (بأن ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها. وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عـن أفقـه ، وصـار في أفـق الإنسان الذي يقبل الفعل والتمـيز والنطـق والآلات الـتي يسـتعملها والصور التي تلائمها).(١٨١)

وبهذا يكون عبد الله بن مسكويه ، وابن خلدون هم السباقون في القول في الإنسان تمييزاً له عن العالم الحيواني الآخر كافة – بأن الإنسان هو حيوان صانع – قبل فريدريك إنجلز – بـأكثر من ألف عام ، وهـذا ماسنوضحه في مكان آخر من هذا البحث ...

وقال ابن خلدون ، بأن الكتابة خاصية يميز الإنسـان بهـا عـن الحيوان ، وأنَّ أحداً لم يقل بها من قبل . فهو يقول : (وهو رسـوم وأشكال حرفية تدل الكلمات المسموعة الدالة علـى مـافي النّفـس ، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية . وهو صناعة شـريفة ، إذ الكتابـة من خواص الإنسـان الـتي يمـيز بهـا عـن الحيـوان ... وخروجهـا في الإنسان من القوَّة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم) .

وان التعليم مرتبط بدوره بملكة اللغـة الـتي يعـبر بهـا الإنسـان

---

(١٨١) – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق ،وتطهير الأعراق مرجع سابق – ص ٨٧ ,

عما يدور في خلده ، والتي ينفرد بها عن دون العالم الحيواني غير الناطق كافة . يقول إخوان الصفا في ذلك : (ثم اعلم أن الكلام الدال على المعاني مخصوص به عالم الإنسان ، وهو النطق التام بأي حروف كتب . والحيوان لايشرك الإنسان فيه من الجهات المنطقية والعبارات اللفظية ، لكن جهة الحركة الحيوانية والآلة الجسمانية والحاجة فيها إلى ذلك . لأنك تجد كثيراً من الحيوانات تريد بأصواتها دفع المضار وجذب المنافع ، تارةً لأنفسها ، وتارة لأولادها ، مثل صياح البهائم إذا احتاجت إلى الأكل ومنعت منه ، والى شرب الماء وذيدت عنه ، ومثل استدعاء أولادها وغاب عنها ، وماشاكل ذلك من الطيور التي تحاكي الإنسان ، ومحاكاة القرد للإنسان في جميع أفعاله وأكثر أعماله .

وبالجملة إن الصوت الحادث بحركة نفسانية حيوانية فهو مخصوص به الحيوان ،.... وماكان من جهة الإنسان قيل : كلام ولفظ ومنطق بالجملة ، وعند التفصيل والتقسيم فكثرة الألوان والفنون مثل كلام الخطيب ، وإنشاء الشعر ، قراءة القرآن ، وما شاكل ذلك، ويتسبب ذلك الكلام إلى المعنى المقصود إليه به)[١٨٢].

---

(١٨٢) - إخوان الصفا المجلد - ٣ - ص ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ .

٢ – مكانة الإنسان في العالم الحيواني :

لقد أصبح واضحاً لدينا ، مما لا غبار عليه ، ولا شك فيه ، من خلال ماكنا قد ذكرناه من بعض الأقوال لبعض من فلاسفة العرب وعلمائهم ، لالقاء الضوء ، قدر الإمكان من قبلنا ، على ماهيّة الإنسان وفقاً لرؤيتهم العصرية آنذاك :

التي ترى في الإنسان نوعاً من الحيوان . لكنه الأكثر منها جميعاً تعقيداً وارتقاءاً في الفكر والنفس والجسد . وأنبه الأنواع الحيوانية في الظهور ، وهو الأكمل منها جميعاً في الخلق والخلق . وأنه يشترك معها جميعاً في عالم الحس ، ويشترك في عالم الأرواح والعقل مع الملائكة ، بحيث يتصل آخر أفق الإنسان بأول أفق الملائكة ، عندما تسمو ذاته ، أو نفسه الناطقة عن كل المحسوسات ، وتصل إلى مرتبة العقل المحض ، التي هي أعلى مراتب الإنسانية . وعندئذ كما يقول عبد الله بن مسكويه : (تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذي يسمى دائرة الوجود، لأن الدائرة هي التي قيل في حدّها : أنها خط واحد يبتديء بالحركة من نقطة وينتهي إليها بعينها ، ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحدة ، وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده ، تبارك وتعالى جَدُّهُ ، وتقدّس ذكره) .

ويقول عبد الله بن مسكويه : في دائرة الوجود في مكان آخر : (فأما اتصال الموجودات التي نقول أن الحكمة سارية فيها حتى إذا وجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر فصار كالسّلك

الواحد الذي ينظم خرزاً كثيراً على تـأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد)،(١٨٣) وهذا ما سنوضحه فيما بعد وصولاً إلى مكانة الإنسان في العالم الحيواني ، من خلال بعض ما قيل في ذلك من قبل بعض من العلماء العرب وفلاسفتهم ، وبخاصة ما قاله كلٌّ من : إخوان الصفا و- عبد الله بن مسكويه - و ابن خلدون : فأن أول مرتبة النبات متصلة بآخر مرتبة الجواهر المعدنية ، وآخر مرتبة النبات متصلة بأول عالم الحيوان ، وآخر مرتبة عالم الحيوان متصلة بأول مرتبة عالم الإنسان وآخر مرتبة الإنسان متصلة بأول مرتبة الملائكة ، الذين هم سكان السموات وقاطنو الأفلاك الذين خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه مطيعين في طاعته لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ، يبتغون من ربهم الوسيلة أيهم أقرب، ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه)(١٨٤)

وبرأي إخوان الصفا أن آخر رتبة العالم الحيواني من حيث الشكل هو عالم القرود وأشباهها وأن عالم الإنسان لم يستثنه العرب من عملية التطور ، سواء ضمن التدرج والإرتقاء الذي حصل للعالم الحيواني ، ومن قَبْلِهِ العالم النباتي ، وقد اعتبروا الإنسان كما ذكرناه ، أنه يقع في آخر أفق عالم الحيوان من البهائم، ولا من مسيرة الأرتقاء العضوي والفكري التي أصابت الإنسان ضمن نوعه البشري HOMO بتأثير من الظروف الطبيعية والاجتماعية التي تحيط به . فيقول إخوان الصفا في ذلك :

(إعلم يا أخي بأن أول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية

---

(١٨٣) عبد الله بن مسكويه - كتاب الفوز الأصغر -مرجع سابق -ص٨٦

(١٨٤) إخوان الصفا - المجلد - (٢) مرجع سابق - ص ١٥٠- ١٥١

هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ، ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات ، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد ، ولا يرغبون إلا في رتب الدّنيا ، ولا يتمنون إلا الخلود فيها ، مع علمهم بأنه لا سبيل لهم إلى ذلك ، ولا يشتهون من اللذات إلا الأكل والشرب مثل البهائم ، ولا يتنافسون إلا في الجماع والنكاح كالخنازير والحمير ، ولا يحرصون إلا على جمع الذخائر من متاع الحياة الدنيا ، ويجمعون ما لا يحتاجون إليه كالنمل ويحبون ما لا ينتفعون به كالعقعق ، ولا يعرفون من الزينة إلا أصباغ اللباس كالطواويس ، ويتهارشون على حطام الدنيا كالكلاب على الجيف, فهؤلاء وإن كانت صورهم الجسدانية صورة الإنسان ، فإن أفعال نفوسهم أفعال النفوس الحيوانية والنباتية)(١٨٥) .

وبرأي إخوان الصفا أن الارتقاء ضمن أفراد النوع البشري ، هو ارتقاء سلوكي ، فبمقدار ما تبتعد النفس الإنسانية عن أفعال النفس الحيوانية ، التي تنطلق بأفعالها من خلال إدراكها الحسي لعالم المحسوسات ، بمقدار ما يرقى ويتهذب الإنسان في سلوكه ، ويبتعد عن سفاسف الدنيا ومثالبها المادية الآيلة إلى الزوال ـ فبهذه المناقب الحميدة يسمو الإنسان بنفسه الناطقة إلى عالم الملائكة كما يقول بذلك إخوان الصفا : (وأما رتبة الإنسانية التي تلي رتبة الملائكة فهو أن يجتهد الإنسان ويترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده من الصّبا ، ويكتسب أضداده من الأخلاق الجميلة الحميدة ، ويعمل عملاً صالحاً ، ويتعلّم علوماً حقيقة ، ويعتقد ، حتى يكون إنسان

---

(١٨٥) إخوان الصفا المجلد (٢) ـ مرجع سابق ـ ص ١٧١

خيراً فاضلاً وتصير نفسه مسلكاً بالقوة . فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت مسلكاً بالفعل وعرج بها إلى ملكوت السماء ودخلت في زمرة الملائكة)(١٨٦)

أما العلامة ـ عبد الله بن مسكويه فقد كان أكثر وضوحاً من إخوان الصفا في تحديد مكانة الإنسان من سلسلة العالم الحيواني، وأنه يقع في آخر تلك السلسلة من عالم البهائم ، معتبراً بذلك كافة الأنواع الحيوانية بمثابة سلسلة واحدة مكونة من مجموعة من الحلقات المتتالية في موقعها منها ، فكلما ، كانت عضوية الحيوان أكثر تعقيداً وارتقاء ، كلما كان هذا الحيوان في موقع يقترب به من نهاية تلك السلسلة ، حيث الإنسان . وأن الحيوانات التي شارفت بصفات أجسادها العضوية ، على بداية الأفق الأول من عالم الإنسان ، والتي لم يبق بينها وبين الإنسان إلا القليل ، فإذا ما حصل لها القليل من سنّة التطور الجسدي والنفسي فإنها تكاد تصير إنساناً. ويقول ـ عبد الله بن مسكويه في ذلك على سبيل المثال والحصر : (ونعود إلى ذكر مراتب الحيوان فنقول : انّ ما اهتدى منها إلى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد ، وتربيته والإشفاق عليه بالكن والعش واللباس ، كما نشاهد في مايلد ويبيض ، وتغذيته إما باللبن وإما بنقل الغذاء إليه ، فإنه أفضل مما لا يهتدى إلى شيء منها ، ثم لا تزال هذه الأحوال تتزايد في الحيوان حتّى يقرب من أفق الإنسان ، فحينئذ يقبل التأدب ويصير بقبوله للأدب ذا فضيلة يتميز بها عن سائر الحيوانات .

---

(١٨٦) المرجع السابق ـ ص ١٧١ – ١٧٢ .

ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتّى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس ، والبازي ، ثـم يصير مـن هـذه المرتبـة إلى مرتبـة الحيوان الذي يحاكي الإنسان من تلقاء نفسه ، ويتشبه من غير تعليم كالقرود وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تلتقـي في التـأدب بـأن ترى الإنسان يعمل عملاً فتعمل مثله ، من غـير أن تحـوج الإنسـان إلى تعب ورياضة لها ، وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبـل زيادة يسيرة خرج بهـا عـن أفقـه)[١٨٧] . ويقـول أيضـاً في مكـان آخر، عن تدرج قبول الآثار الشريفة السارية في كافة الحلقـات مـن السلسة الإحيا ئية ، مما يجعل مـن العـالم الإحيـائي وحـدة متكاملـة ،قد تدرج أفراد أنواعها كافة في التطور مـن الأبسـط إلى الأعقـد ، لدرجة يكاد ، أن كل نوع الإحيائي يستحسل بعضويته الآخذة في الترقي والتحسن ، إلى الصفات العضوية لأفراد النوع الحيواني الذي يتلوه ، في الترتيب مـن تلـك السلسـلة ، ولا يشـذ الإنسـان كنـوع حيواني عن تلك السنّة الإحيائية التي أوجدها تعالى في مخلوقاته :

(... ثم ينتقل عن هذه الرتبة إلى أن ينتقل ويتحـرك ويقـوى فيه قوّة الحس كالدود وكثير من الفراش والدبيب ، ثـم يرتقـي عـن هذه المرتبة ويقوى فيه أثر النفس إلى أن يصير منه الحيوان الـذي لـه أربعة حواس كالخلد ... ثم يقوى ذلك إلى أن يصـير منهـا الحيـوان الكامل في الحواس الخمسة وهي مع ذلك متفاوتـة المراتـب ، فمنهـا البليدة الجافية الحواس ومنها الذكية اللطيفة الحواس الـتي تستجيب

---

(١٨٧) عبد الله بن مسكويه ـ كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ـ مرجع سابق ـ ص ٧٧ـ٧٨ .

للتأديب وتقبل الأمر والنهي ، وتستعد لقبول آثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم ، والبازي من الطير ، ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في أفقه الأعلى وفي مرتبة الإنسان وهذه المرتبة ولئن كانت شريفة فهي خسيسة دنية بعيدة من مرتبة الإنسان وهي مراتب القرود وأشباهها من الحيوان التي قاربت الإنسان في خلق الإنسانية وليس بينها وبينه إلا اليسير الذي أن تجاوزه صار إنساناً[188] . وأن الإنسان قد تدرج في تحسن عضويته وفي سويته الفكرية والثقافية ضمن نوعه الإنساني - إلى أن وصل إلى الصورة الحالية التي هو فيها ، والمتمثلة في هيئتنا العامة نحن الأناس الحاليون . فهو يقول : (... وليس بينها وبينه إلا اليسير الذي إن تجاوزه صار إنساناً . فإذا بلغه انتصبت قامته ويظهر فيه من قوة تمييز الشيء اليسير فضل تمييز واهتداء إلى المعارف ويقوى فيه أثر النّفس ويقبل التأديب بالفهم والتمييز . وهذا الآثر وإن كان شريفاً بالإضافة إلى ما دونه من رتب البهائم فهو خسيس دني جداً بالإضافة إلى الانسان الكامل النطق . وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الإنسان هي في أفق البهيمة ، وهي في آخر أقصى المعمورة من الأرض وفي أطرافها من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فإن هؤلاء ليس بينهم وبين الرتبة الآخرة من البهائم (القرود وأشباهها) ، كثير فرق بالتمييز إلى كثير شيء من المنافع لهم) .[189]

إن هذه المرتبة من الناس ، الذين يقفون بعضويتهم وتفكيرهم

---

(١٨٨) عبد الله بن مسكويه ـ كتاب الفوز الأصغر ـ مرجع سابق ـ ص ٨٧ .

(١٨٩) المرجع السابق ـ ص ٩٠

في نهاية أفق عالم البهائم ، وفي بداية أول الأفق الإنساني ، بمعنى يقعون في ترتيبهم الإحيائي من التطور في عتبة الإنسانية للنوع البشري ،وذلك وفقاً لرؤية ابن مسكويه آنذاك ، فهي رؤية صحيحة وسليمة من حيث السِّمة التطورية لأفراد النوع البشري ، وهذا مايقرُّه العلم الحديث الذي يتعقّب بقايا أسلافنا الحفريين الذين هم أدنى منّا بالخِلْقَة والخُلُق ، وهذا ماعنى به عبد الله بن مسكويه من مضمون قوله الآنف الذكر . وأما قوله في أن أناس أول أفق النوع البشري هم القاطنون في أقصى المعمورة من الأرض وأطرافها من الشمال والجنوب كأواخر بلاد الزنج : (وأول هذه المراتب من الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب . كأواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج ، وأواخر الزنج وأشباههم من الأمم التي تميز عن القرود إلا مرتبة يسيرة) . (١٩٠) هو قول لم يعد مقبولاً في عصرنا الحالي الذي تكدَّست فيه المعلومات عن الأناس الحفريين ، كأسلاف لنا قد عاشوا في الماضي ولم يعد لصفاتهم الهيكلية الأقل من صفات هياكلنا كبشر حاليين : كمالاً وتهذيباً ، وقدرة على التكيف مع الظروف المحيطة . وهؤلاء الناس قد تفاضل بعضهم على بعض من حيث الصفات العضوية والهيكلية ، والقدرة على التفكير، فكلما كان هؤلاء السَّلف الحفري أقرب في زمنٍ تواجدهم إلى زمننا هذا الذي نعيش فيه ، كانوا أكثر تطوراً وارتقاءاً في الخِلْقةِ والخُلُق عَمَّا سَبقهم من البشر . ولهذا تم تصنيف الناس الحفريين إلى عدة

---

(١٩٠) – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق – ص ٧٨ .

نماذج حسب مستوى تطورهم العضوي والفكري إلى مايلي : الناس الأوائل – الناس القدماء – أناس نياندرتال – الأناس الحاليون.[١٩١]

إن تلك النماذج الحفرية التي مرَّ بها أسلافنا من النوع البشري – هم المعنيون برأينا في أقوال عبد ا لله بن مسكويه . لكن عدم تطور المعارف البشرية آنذاك لم تمكن الانسان آنذاك المهتم بنشأة الحياة وتطورها ، من البحث والتنقيب عن بقايا إحاشية حفرية مدفونة في جوف التربة لتكون بمثابة شواهد مادية على سلسلة الارتقاء العضوي ، التي تسري فيها الآثار الفضيلة من أبسط الأحياء ، إلى الإنسان الذي يقع في آخر سلم الهرم التطوري ، الذي قال به العلماء العرب كما أوضحنا ذلك في بحث النفس الناطقة .

من هذه الأرضية الثقافية ، التي كانت تسود في العصور الوسطى ، والخالية من أي معلومات عن أناس حفريين ، يكونون بهياكلهم العظمية وحجم أدمغتهم ، مثابة الحلقة التي تصل مابين عالم القرود ، المتطورة ، والتي قاربت الإنسان في الشكل والفكر الهيولي التي فطرت عليه ، وبين الإنسان الحالي المتطور في النفس والبدن عن كل من سبقه من البشر الحفريين . وهذا هو السبب برأينا الذي جعل علماء العرب وفلاسفتهم يأتون على ذكر الشعوب البدائية ، التي لم تصل إلى مرحلة صنع الكتابة ، وكأنها برأيهم أول أفق عالم الإنسان ، والتي تتصل بأوَّل أفقها بعالم القرود،

---

(١٩١) – لمزيد من الاطلاع – ينظر إلى كتاب الأنثروبولوجيا الطبيعية – د. على عبد الجباوي – دمشق ١٩٨١م – دمشق .

وبآخر أفقها بمرتبة الانسان الناطق ، المنتصب القامة ، والـذي فطر على العيش الجماعي ، وصاحب الفكر والروية ـ والقادر على صنع الأداة وملاءمة صورها مع الواقع . وانَّ أناس تلك المرتبة هـم الذين يقطنون الإقليم الثالث والرابع والخامس بالنسبة لسطح المعمورة الحالي (سكان المناطق المعتدلة) ، وذلك لتطور المستوى الثقافي الذي كان متاحاً بين أيديهم ، فكان ذلك السبب ، بأن اعتبروا هم البشر فقط يقول عبد الله بن مسكويه في ذلك : (... وليس تؤثّر عَنهُمُ الحِكمةُ ولايقبلونها أيضاً من الأمم التي تجاورهم فلذلك ساءت أحوالهم وقل نفعهم وحصلوا غير مغبوطين ولامستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما تستخدم فيه البهيمة . ثم لايزال أثر النطق يزيد ويقوى إلى أن يصير في وسط المعمورة في الإقليم الثالث والرابع والخامس ، فحينئذ يكمل هذا الأثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ والكيّس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف) [192] . ويقول أيضاً في مكان آخر عن أناس المرحلة التي تصل مابين آخر أفق البهائم ، من أمثال القرود وأشباهها ، وبين الأناس أصحاب قوة التفكير والتمييز والروية ، وكاملي النطق مايلي : (وأول هذه المراتب من الأفق الإنساني المتصل بآخر ذلك الأفق الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في أقاصي المعمورة من الشمال والجنوب ... من الأمم التي لاتميز عن القرود إلا بمرتبة يسيرة ، ثم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا وسط الأقاليم ، فيحدث فيهم الذكاء وسرعة

---

(١٩٢) – عبد الله بن مسكويه – الفوز الأصغر – مرجع سابق – ص ٩٠ .

الفهم والقبول للفضائل . والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عزوجل بالمحسوسات) . (١٩٣)

ولم يكتف عبد الله بن مسكويه بالاشارة إلى هذا الحد من ارتقاء الانسان عضوياً وفكرياً وثقافة ، وإنما قال : بأن الإنسان بما فطر عليه من قدرات فكرية ، فهو مستعد لقبول المزيد من الفضائل عن طريق الاكتساب ، القائم على التعليم والسعي والاجتهاد ، حتى يصل إلى آخر أفقه الإنساني ، حيث العقل المحض وإدراك الكليات المجردة تماماً عن المادة ، وهذه برأي علماء العرب هو غاية آخر أفق الإنسان ، التي يتصل بها مع أول أفق عالم الملائكة : (ثم يقع التفاوت في هذه المرتبة (رتبة الإنسان الكامل النطق) منها ، إلى حيث يومي إلى الواحد بعد الواحد في سرعة الهاجس وقوته والاخبار بالأحوال المستقبلية من وراء ستر رفيق . فإذا بلغ الإنسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ إلى أفقه الذي يتصل به أفق الملائكة أعني الوجود الذي هو أعلى من الوجود الإنساني . ولم يبق بينه وبين مرتبة عليين إلا درجات يسيرة يدركها) (١٩٤) .

فإن الأسباب التي قَعَدَتْ بالعلماء العرب عن معرفة أسلافنا الحفريين كمرحلة وسط مابين عالم القرود وأشباهها ، وبين الإنسان الحالي المعاصر **HOMO SAPIENS** ، هي نفس الأسباب التي قرنت بعلماء التطور في عصر النهضة في أوربا وفي مقدمتهم دارون

---

(١٩٣) – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق ، وتطهير الأعراق – مرجع سابق – ص٧٨.

(١٩٤) – عبد الله بن مسكويه – الفوز الأصغر – مرجع سابق – ص ٩٠ .

الذي نعتوه برسول التطور ، متجاهلين العلماء العرب وفي مقدمتهم – ابن مسكويه . وابـن خلـدون ، ومـن قبلهـم – إخـوان الصفـا ، الذين قالوا بكل مبادئ التطور ليس العضوي فقـط ، وإنما بـالتطور الاجتماعي الثقافي للأمم وتبدل أحوالها من حال إلى حال ، والتي لم تمكنهم من التعرف على النماذج البشرية التي سبقت الانسان الحالي في الظهور ، والتي عرفت فيما بعد بفضل تطور المعـارف البشـرية ، والوصـل عـن طريـق الحفريـات في منـاطق متعـددة مـن العـالم وفي مقدمتها منطقة شمال وشرق القارة الأفريقية ، ومناطق جنوب غرب آسيا وبعض من المناطق في وسط أوربـا ، ومنطقـة الصين وجنـوب شرق آسيا – إلى دلائل ماديـة تشـير بـأن أناسـاً أقـل منّـا تهذيبـاً ، وكمالاً في الخلقة والخلق ، وأقل في القدرة على التفكير قـد سـبقونا في الظهور بزمن طويل . وإن نحن الأناس المعـاصرين ، إلا اسـتمرارا لهم في الوجود ، مرفـوقاً بالتحسـن والتهـذيب في الخِلْقَـة والخُلُق، بفضل عوامل متعددةٍ طبيعية واجتماعيـة ، وذاتيـةٍ تكمـن في طبيعـة أبداننا كنوع بشري حتّى صُرْنا إلى مانحن عليه خَلْقـاً وخُلُقـاً ، وفي هذا مصداقٌ لقوله تعالى ضِمْن حُـدُوّدِ فهمنـا لمعنـى النـص القرآنـي (وَلَقَـدْ خَلَقْنَـاكَمْ ثُـمَّ صَوَّرْنَـاكُمْ ثُـمَّ قَلْنَـا لِلْمَلائِكَـةِ اسْـجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إلاَّ إبْلِيْسَ لِمْ يَكُنْ مِنَ السَّـاجدين) (١٩٥) . وان ا لله تعـالى يحث عباده على التفكر والتأمل في آيـات إعجـازه ، الـتي وردت في

---

(١٩٥) – سورة الأعراف – آية |١١|

القرآن الكريم ، ومن بينها ، بل ومن أهمها خَلْقَهُ تعالى لمخلوقاته ، التي تجعل من الإنسان العالم المتبحر في أسرار خلقه ، إلا وأن يؤمن بوحدانية ربوبيته ، وأنه القادر على كل شيء ، فإذا قضى أمراً أن يقول له كُن فيكون . يقول تعالى في مُحْكَم كتابه الآيات الكريمة الكثيرة التي تحث الإنسان الذي جعله خليفة في هذه الأرض ، على التفكر بمعجزات قدرته جلَّ وعلى : (قُلْ سِيْرُوا في الأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمّ ا للهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الأَخِرَةَ إنَّ ا للهَ على كُلِّ شيء قَدير) [196] ، وقوله تعالى : (إنَّ مَثَلَ عيْسَى عِنْد ا لله كَمَثَل آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُون) [197] ، وقوله تعالى : (وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) . [198] ويقول تعالى أيضاً: (أمَّنْ يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقَكُم مِنَ السَّماءِ والأَرْضِ أَإلهٌ مَعَ ا للهِ قُلْ هَاتُوا بُرهَانكمْ إنْ كُنْتُم صَادقين) . [199] وقوله تعالى : (هُوَ الذي خَلَقَكُمْ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجُل مُسَمّى عِنْدهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرون) [200] .

---

(١٩٦) – سورة العنكبوت – آية |١٩| .

(١٩٧) سورة آل عمران – آية |٥٩| .

(١٩٨) – سورة الروم – آية |٢٧| .

(١٩٩) – سورة النحل – آية |٦٤| .

(٢٠٠) – سورة الأنعام – آية |٢| .

الإنسان وصنع الأداة :

وان أهم ميزة ينفرد بها الإنسان عن بقية عالم الحيوان كافة ، هي صنع الأداة وملاءمة صورها مع الواقع ، وقد قال بها العلماء العرب المسلمون قبل – فريدريك أنجلز بأكثر من / ٨ قرون / . وانَّ العلامة عبد الله بن مسكويه قد قال بها لأول مَرَّة و لم يقل بها من قبله أحد : ان الإنسان وحده من بين الأنواع الحيوانية القادر على صنع الأداة وملاءمة صورها مع الواقع . فهو يقول : (ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ للأمور ، وَالكيِّس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في المعارف).(٢٠١)، ويقول في موضع آخر عن تفرد الإنسان بصنع الأداة ، عن دون أنواع عالم الحيوان كافة : (.... وهذه غاية أفق الحيوان التي إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن أفقه ، وصار في أفق الإنسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق ، والآلات التي يستعملها والصور التي تلائمها .) (٢٠٢)

إن صنع الأداة عن طريق أداة ثانية ، تعد الحد الفاصل والحاسم بين الإنسان والحيوان ، لأن أمهر الأيدي عند القرديات الشبيهة بالإنسان غير قادرة على صنع الأداة عن طريقة ثانية ، وإنما هي قادرة على استعمال الأدوات الموجودة حولها فقط ، حتّى إذا ما أقدمت على إحداث تغير طفيف عليها ، فإنها تستخدم بذلك

(٢٠١) – عبد الله بن مسكويه – كتاب الفوز الأصغر – مرجع سابق – ص ٩٠ .

(٢٠٢) – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – مرجع سابق . ص ٧٨.

أسنانها ، أو أظافرها بشكل مباشر ، وأن هذا التعديل قد تمَّ من قبل أعضائها ، التي هي جزء من جسمها . وأن أجسام هـذه الحيوانات بحد ذاتها جزء من الطبيعة , ويعود سبب عدم قدرة أرقى الحيوانات كالقرديات العليا الشبيهة بالإنسان على صنع الأداة ، لأسباب تكمن في عضويتها ، وبخاصة مايتعلق براحة أكفها ذات الأصابع غير القابلة للتقابل ، وبخاصة مع أبعاضها بما فيها إصبع الإبهام ، ويعود سبب ذلك إلى الشكل المتطاول لسلاميات أصابع الكف جميعاً .

ولم يكتف عبد الله بن مسكويه – بوصفه للإنسان كصانع للأداة ، وإنما ربط صنع الأداة بهدف مسبق يدور في مخيلة الإنسان قبل الشروع في الصنع ، لأن شكل الأداة المصنوعة ، هو رهن بالهدف الذي صنعت من أجل الوصول إليه .

وبهذا يكون العلامة عبد الله بن مسكويه – هو أول من قال في الإنسان – أنّه حيوان صانع ، وذلك قبل – فريدريك إنجلز – بما يزيد عن عشرة قرون سبقت ، وإن كان الماديون قد أقاموا الدنيا واقعدوها ، احتفاء بقول – انجلز – ان الإنسان حيوان صانع ، وكأن ذلك فتحاً عظيماً ، لم يسبقه إليه أحد .

وخصَّ عبد الله بن مسكويه – الإنسان بميزة انتصاب القامة - التي لم يقل بها أحد من قبله . فهو يقول : (وهي مراتب القرود وأشباهها من الحيوان التي قاربت الإنسان في خلقة الإنسانية وليس بينها وبينه إلا اليسير الذي إن تجاوزه صار إنساناً ، فإذا بلغه انْتَصَبَتْ قَامَتُهُ ويظهر فيه من قوة تميز الشيء اليسير فضل تميز واهتداء إلى المعارف).

إنّ صفة انتصاب القامة للإنسـان الحـالي HOMO SAPIENS ، والذي أسماه عبد الله ابن مسكويه – الإنسان الكامل النُّطْـقِ ، هـي صفة عضوية تشريحية ، تعود إلى شكل عظمة الفخذ شبه المستقيمة الشكل ، في حين كـانت عنـد أسـلافنا الحفريـين شـبه منحنيـة نحـو الخلف قليلاً هذا من وجهة ، والى وضعية التمفصل العظمي لعظمـة الفخذ مع عظمة الساق عند مفصل الركبة ، و إلى وضعيـة تمفصـل عظمة الفخذ أيضاً مع عظام الزنار الحوضي ، و إلى وضعية تمفصـل فقرات الرقبة مع قحف الجمجمة من جهة ثانية .

إنَّ نقطـة تمفصـل فقـرات الرقبـة مـع قحـف الجمجمـة عنـد أسلافنا الحفريين ، والذين أسماهم عبد الله بن مسكويه – أناس أول أفق الإنسان – لم تكن في أسفل ووسط قحف الجمجمـة كمـا هـو الحال عند الإنسان الحالي المعاصر ، وإنما كانت نقطة التمفصل هـذه مسحوبة إلى الخلف عن وسط وأسفل قَحْفِ الجُمجمة ، مَمَّـا كـانَ يؤدي إلى انكِفَاء الرأس عند أُناس أَوَّلِ أُفق الإنسـان بشـكلٍ واضـح إلى الأمام . كماَ أن التمفصل العظميَ لعظمـة الْفَخـذ مـع كُـلٍّ مـن السَّاق ، وعظـم الزنّـار الحوضـي ، والشـكل شـبه الْمُقـوسْ لِعظْمَـة الْفَخْذ كـل هـذا كَان يعطـي لأسـلافنا الحفريـين / أنـاس أول أفـق الإنسـان الكـامل النطـق / قامـة منكفئـة إلى الأمـام ، وذلـك علـى خلاف مع قامة الإنسان الحـالي المعـاصر – الكـامل النّطـق المنتصبـة كما يقول عبد الله بن مسكويه ، بحيث تشكل القامة المنتصبة هـذه عند البشر الحالين الكـاملي النطـق زاويـة قائمـة مـع الخـط الأفقـي لنقطة استناد القدمين وَتُعَدُّ صفة القامة الْمُنْتَصبةِ مـن الميزات الهامـة التي يقول بهـا التطوريـون كمـيزة خاصـة بالإنسـان الحـالي HOMO

SAPIENS علماً أن – بن مسكويه – قد فطن إلى تلك الصفة التشريحية وعدَّها خاصة بالإنسان الكامل النطق تمييزاً له عن أناس أول أفق عالم الإنسان قبلهم بعشرة قرون ، رُغمْ أنه لم يكن هناك أي بقايا هيكلية معروفة لأسلافنا الحفريين غير كاملي النطق في زمن عبد الله بن مسكويه ، بسبب انعدام الحفريات التي تتعقب بقايا أسلافنا الحفريين في ذلك الوقت .

وأما ميزة – الكامل النطق التي خصَّها ابن مسكويه بالإنسان الحالي الذي يملك وحده العقل المحض والإدراك الكلي للأشياء وهي مجردة تماماً من المحسوسات ، فهي ملكة الكلام ، التي صار الإنسان يعبر بها عما يجول في خاطره بكلمات ذات دَلاَلاتِ تَجرْيديّة مُرَمَّزة بمعانيها ، وأَنَّ مَلَكَةَ اللُّغة ظاهرة اجتماعية ، في حين أنَّ النُّطق هُو ظاهرةٌ بيولوجية محضة تُوْلَدُ مع الإنسان بالفطرة حالياً ، لكنها لم تحصل لعضوية الإنسان دفعة واحدة ، وإنما كانت ظاهرة النطق البيولوجي عند أسلافنا تتطور نحو الأفضل كأداة للتفاهم فيما بينهم مع تَطورِ الحياة الاجتماعية والثقافية ، إلى أن وصلت إلى بماهي عليه من مستوٍ مُتَطَوِّرٍ عندنا كأناسٍ حاليين HOMO SAPIENS كاملي النطق ، لكن هذه الخاصية الإحيائية – ظاهرة النطق – رغم ماوصلت إليه من ارتقاء عضوي متطور عند أبناء البشر حالياً ، لايتم تحولها من ظاهرة إحيائية من بعد أن يولد الطفل ، إلى ملكة لغوية اجتماعية إلا ضمن بناء اجتماعي يحتضن ذلك الطفل الوليد ويعلمه اللُّغة التي يتكلم بها أفراد ذلك البناء الاجتماعي عن طريق التعليم والتَّلْقين ، وَعنْ طريق المُعاشَرَةِ .

فالإنسان على ضوء ماسبق هو مخلوق إحيائي حيواني ،

ويحتل المرتبة الأخيرة من سلم الارتقاء والتطور لعالم الأحياء ، الذي يبدأ بأبسط مخلوقات الله التي تشكل حلقة وصل مابين الجماد غير الحي ، كخضراء الدمن ،وبين مايتلوه في الوجود من الأنواع الإحيائية المتصلة أوائلها بأواخرها ،وأواخرها في أوائلها ، على هيئة من الترتيب المُحكَمَ . يقول العلامة ابن خلدون في ذلك : (إعلم : أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بمافيه من مخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لاتنقضي عجائبه في ذلك ولاتنتهي غاياته)(٢٠٣)

ويوضح ابن خلدون ظاهرة الاتصال بين المخلوقات الحيوانية. التي عدَّ الإنسان جزءاً منها . فهو يقول :(ومعنى الاتصال في هذه المكونات ، أنَّ آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب ، لأن يصير أول أفق الذي بعده ، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرويّة ترتفع إليه من عالم القردة ، الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق الإنسان بعده وهذه غاية مشهودنا) (٢٠٤) .

وقد ميز ابن خلدون الإنسان عن بقية الأنواع الحيوانية غير الناطقة كافة ، بوجود علاقة متلازمة مابين عمل اليد ، وبين الفكر عند أبناء البشر . وكأن ابن خلدون يريد القول : أن الإنسان ليس

---

(٢٠٣) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق – ص ٨٨ .

(٢٠٤) –المرجع السابق – ص ٨٩ .

فقط قادا على صنع الأدوات عن طريق يده بما تملكه من راحة كفٍّ مرنة في حركة تمفصل أجزائها ، وبخاصة تلك الأجزاء المكونة من الأصابع ذات السلاميات المتطاولة ، وذات الإبهام الأطول من مثيله عند القرديات الشبيهة بالإنسان مما يعطى لتلك الأصابع حرية الحركة والتقابل ، هذا من جهة . وأن اليد تقوم بتنفيذ مايأمرها به فكر الشخص التي هي جزء من جسمه بمعنى : أنَّ الانسان ليس فقط قادر على صنع الأداة تمييزاً له عن الحيوان ، وإنما يصنع الأداة وفقاً لهدف مُسْبَق يكمن في مخيلة الإنسان . عندما يقوم بصنع أداة ما .

وبهذه الميزة التي قال بها كل من – عبد الله بن مسكويه ، ووضحها من بعده – ابن خلدون يكون العرب أول من قالوا – بأن الإنسان حيوان صانع . وأن أنجلز ليس أول من قال بذلك . وكان على ـ أنجلز أن يطلع على ما كتبه العلماء العرب المسلمون في ذلك، فإن لم يطلع فهو مقصر ، وإن اطلع و لم يذكر فضل العرب في ذلك فهو يفتقر إلى الأمانة العلمية ، شأنه بذلك شأن – دارون – الذي اتخذت منه أوربا ـ أنه رسول التطور ـ علماً أنه لم يكن سوىمبوب وجامع للمعلومات التي من قبله في مجال التطور ، وهو مغمض العينين وصام أذنيه عما كتبه العرب المسلمون في مجال التطور .

و كان ابن خلدون من أوضح علماء العرب قولاً في إلقاء المزيد من الضوء على ماهية مسيرة الارتقاء العضوي لدى الكائنات الحية ، بدءاً من أبسطها ، وانتهاءاً بالإنسان . فيقول : (أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها

اتصالاً لاينخرم ، وأن الذوات في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاوره من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان ، وكما في القردة التي استجمع فيها – الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها) (٢٠٥)

وأن الانسان هو آخر المخلوقات الحيوانية ظهوراً ، البحرية منها والبرية ، وقد جاء في القرآن الكريم : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً)(٢٠٦) . وفي هذايروي الإمام الفخر الرازي في تفسيره الشهير ج٣ ص٥٣٥ ، عن الإمام الحسن البصري وهو من كبار أئمة التابعين ، في تفسيره للآية الكريمة المذكورة آنفاً أنه قال : (خلق الله تعالى كل الأشياء – مايرى وما لايرى – من دواب البحر في الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض ، وآخر ماخلق الله آدم عليه السلام) .

■■

---

(٢٠٥) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – مرجع سابق – ص ٣٩٤ – ٣٩٥ .

(٢٠٦) – سورة الإنسان – آية رقم (١) .

مراجع الفصل الثاني

١ - المصادر :

القرآن الكريم

٢ - المراجع :

١ - إخوان الصفا - رسائل إخوان الصفا - المجلدات - ١-٢- ٣- ٤ . - دار صادر - بيروت - لبنان .

٢ - أبي زيد أحمد بن سهل البلجي - كتاب البدء والتاريخ - الجزء الأول - باريز ١٨٩٩ م .

٣ - إبن سينا - كتاب الإرشادات والتنبيهات .

٤ - ابن سينا - كتاب الشفاء - الطبيعيات .

٥ - ابن سينا - كتاب عيون الحكمة

٦ - ابن سينا - كتاب النجاة

٧ - ابن سينا - رسالة في أحوال النفس

٨ - ابن العبري - كتاب الأشعة

٩ - ابن ملكا أبو بركات البغدادي - كتاب المعتبر في الحكمة

١٠ - الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي - الرسالة اللدنية

١١ – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – كيمياء السعادة

١٢ – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – معارج القدسي

١٣ – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – معارج السالكين

١٤ – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي – إحياء علوم الدين

١٥ – ابن باجة – رسالة الاتصال – طبعة الدكتور الأهواني .

١٦ – ابن خلدون – مقدمة ابن خلدون

١٧ – ابن طفيل – قصة حي بن يقظان – طبعة – أحمد أمين – القاهرة .

١٨ – تشارلز داروين – كتاب أصل الأنواع – ترجمة اسماعيل مظهر – مراجعة د . عبد الحليم منتصر وزارة الثقافة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر والطباعة

١٩ – تشارلز سيوس – دوبزانسكي – تطور الجنس البشري – ترجمة عبد الحليم منصور مراجعة كامل .

٢٠ – الجاحظ – كتاب الحيوان .

٢١ – الإمام العالم – زكريا محمد بن محمود القزويني – كتاب – عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات – دار الشرق العربي – بيروت – شارع سورية – بناية درويش .

٢٢ – كيون لابورت – التطور والسجل الحفري – قراءات من المجلة العلمية الأمريكية ١٩٨١ م – ترجمة د. محمد سعيد غلاب .

٢٣ – عبد الله بن مسكويه – كتاب – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – منشورات – دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.

٢٥ – عارف تامر – ابن سينا في مراجع إخوان الصفا – مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر – بيروت ١٩٨٣ م

٢٦ – القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني – كتـاب – المغني في أبـواب التوحيـد والعدل – طبعة القاهرة

٢٧ – على عبد الله الجباوي ـ الأنتروبولوجية الطبيعية ـ دمشق ١٩٨١ .

٢٨ – الفارابي – آراء في المدينة الفاضلة .

٢٩ – الفارابي – تحصيل السعادة .

٣٠ – الفارابي – عيون المسائل .

٣١ – الماوردي – أدب الدنيا والدين – القاهرة – ١٩٢٨ م

٣٢ – محمد باقر الصدر – مقدمـات في التفسـير الموضوعي للقرآن – بيروت – الكويت – دار التوجيه – ١٩٨٠.

٣٣ – محي الدين عزوز – التطور المذهبي بالغرب – ودراسة قصة حي بن يقظان – نشر الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦ .

■

الفصل الثالث

مسألة العوامل الطبيعية وتأثيرها على الإنسان في التراث الفكري العربي الإسلامي

أ – العوامل المناخية وتأثيرها في الصفات السلالية والسلوك

٢ – البيئة الجغرافية وتأثيرها غير المباشر على أجسام الناس وسلوكهم عن طريق الغذاء .

٣ – العوامل المناخية والتضاريس وتأثيراتها في اللباس والمسكن والأحوال الاجتماعية .

العوامل الطبيعية وأثرها على الإنسان في التراث الفكري العربي الإسلامي

﴿ ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى ا لله من عباده العلماء إن ا لله عزيز غفور ﴾(*)

﴿ وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاختلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِلْعَالِمِين ﴾ (١)

مُقَدِّمَة

إن الطبيعة شرط ضروري لحياة الناس ، ولاستمرارية وجودهم في مجتمعات بشرية منظمة . فالظروف الطبيعية التي تحيط بالإنسان ، هي البيئة الجغرافية الملائمة التي تتم فيها عمليات التأثير

---

(١) – سورة الروم – آية – ٢٢ . والآية الأولى – سورة فاطر – آية _ ١٢٨ .

المتبادل ، وبشكل مباشر ، مابين الإنسان من خلال أدوات الإنتاج، وعلاقاته الاجتماعية مع بني نوعه ، في الزمان والمكان ، وبين وسطه الطبيعي المحيط به ليحوله إلى مظهر جغرافي بشري ، وذلك وصولاً إلى تحقيق ظروف موضوعية يجد فيها أفراد النوع البشري HOMO ، المناخ الملائم للمحافظة على صيرورة وجودهم كبشر ، يمتازون عن بقية أنواع عالم البهائم غير الناطقة : بقوة التفكير والروّية ، وصنع الأداة وملائمة صورها مع الواقع ، والمشية المنتصبة ،والعيش الجماعي ، والقدرة على التعلم و التعليم ، وصنع الكتابة ، وأنه وحده كامل النطق ، لكونه قادر على التعبير عمّا يجول في خلده من أفكار ، بكلمات منطوقة ذات كلمات تجريدية مُرَمَّزَةٍ بمعانيها .

فالتأثير المتبادل القائم مابين الإنسان والطبيعة ذو طابع جدلي ومعقّد . فالطبيعة تقدم الإمكانات ، وعلى الإنسان أن يسخر تلك الإمكانات لصالح استمرارية وجوده ، من خلال مسيرة تطوره الثقافي المتحركة وغير الثابتة ، وان استخدام تلك الإمكانات الطبيعية لتحويلها إلى مظهر بشري لتسد حاجاته اليومية المتزايدة وغير الثابتة مع تقادم الزمن ، مرهون بالمستوى التقني للقوى المنتجة وعلاقات الانتاج من جهة ، ومرهون بمتطلبات المجتمع ذاته ، زمانياً ومكانياً ، والذي تحيط به تلك الإمكانات الطبيعية ، وبمدى عمق تفاعله معها .

ولهذا فإن الإمكانات الطبيعية يمكن أن تستغل من قبل الإنسان، بأشكال مختلفة ، ويمكن أن تؤثر في تطور المجتمع البشري بأشكال مختلفة أيضا ، تعود إلى تباين مستويات التطور الثقافي عند المجتمعات البشرية ، لا إلى تباين في صفات عضوية سلالية تكمن في

أبدانهم ، كـانوا قـد فُطِرُوا عليهـا . فكلمـا كـان المجتمـع البشـري متخلفاً في مستواه الثقافي كلما كـانت الطبيعـة أقسـى وأشـد وطـأة على كـاهل الإنسـان ، حيـث لا يقـدر أن يحـرك سـاكنا اتجاههـا ، وهـذا القـول برأينـا ينطبـق علـى أسـلافنا الذيـن هـم في أفـق عـالم الإنسان، غير الكـاملي النطـق ، [٢] حسـب تعبـير علمـاء العـرب ، والذين يُعَدُّون أجداداً حفريـين للإنسـان الحـالي والمعـاصر ، والـذي يعرف بـ Homo sapiens.

وان أجدادنا الحفريين ، غير كاملي النطق ، هم الذيـن كـانوا يتكيفون مـع أوسـاطهم الطبيعيـة المحيطـة بهـم في الزمـان والمكـان ، وخـلال مسـيرة تطورهـم العضـوي والثقـافي ، تكيفـاً عضويـاً ، وباستمرار بطيء ، كان يتم من خلاله تكون صفات إحيائية جديدة ذات صبغة سلالية ، تتفق في ماهيتها ، وعوامل الوسط الطبيعي التي كانت تحيط بالأناس غير الكـاملي النطـق ، والـتي كـانت تتبـاين في نوعيتها من منطقة جغرافيـة إلى أخـرى ، ممـا أدى بـدوره إلى تبـاين الصفات السلالية في أبدان أسلافنا والتي كـانت قـد اكتملـت عنـد أسلافنا الكاملي النطق ،وصارت على ماهي عليه الآن عند الإنسـان الحـالي المتبـاين في انتمائـه السـلالي . وقـد توقفـت عمليـة التكيـف العضوي للإنسان مع وسـطه الطبيعـي ، بينمـا اسـتمرت في الوقـت نفسه مسيرة تكيفه الثقافي ، والتي تسـير بخطـا سـريعة وحثيثـة لديـه بفضل تطور المعارف البشرية المخيـف ، وبخاصـة في المجـال التقـني ، والذي ربما يكون عاملاً هاماً من بين العوامل الـتي يمكـن أن تكـون

(٢) – عبد الله بن مسكويه – كتاب الفوز الأصغر – مرجع سابق – ص ٨٩ – ٩٠.

سبباً في هلاك أفراد النوع البشري homo ،من على سطح هذه الأرض مستقبلاً .

إن التغير الذي طرأ على عضوية أسلافنا غير الكاملي النطق ، والذين هم في أول أفق عالم الإنسان الكامل النطق ، والذي أدَّى إلى تباين هؤلاء في صفاتهم السلالية ، بسبب التكيف العضوي لأبدانهم مع أوساطهم الطبيعية المحيطة ، ماهو إلا انتخاب طبيعي ، أدَّى إلى نشوء صفات عضوية جديدة ومفيدة لهم ، بحيث تجعل من استمرارهم صيرورة وجود لهم ، وحقيقة حاصلة ، وذلك وفقاً لماقاله علماء التاريخ والجغرافية العرب في ذلك ، في حين أن – دارون – الذي يصفه الأوربيون برسول التطور ، لم ينتبه إلى البيئة ودورها العظيم والفعال في عملية الانتخاب الطبيعي . فهو يقول معترفاً بنقصيره هذا : (أرى أن أكبر خطأ وقعت فيه ، أنني لم أجعل لتأثير البيئة أثراً أكبر مما قدرت ، وأقصد بذلك أثر الغذاء والإقليم ، وغير ذلك مستقلاً عن فعل الانتخاب الطبيعي ، عندما كتبت – أصل الأنواع – وبعد أن فرغت منه ببضع سنين لم أستطع أن أعثرعلى أدلة تؤيد عندي أثر البيئة في الأحياء . أما الآن فلدينا الأدلة الكثيرة المؤيدة) . (٣)

---

(٣) – عن مقدمة كتاب – أصل الأنواع – تشارلس دارون – ترجمة اسماعيل مظهر – مراجعة الدكتور عبد العليم منتصر – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – المؤسسة العربية العامة للطباعة والنشر – ص٩١ .

١- العوامل المناخية وتأثيرها في الصفات السلالية والسلوك :

لقد أعطى العلماء العرب لعناصر البيئة الجغرافية دوراً أساسياً في عملية تكوين ملامح الصفات العضوية السلالية عند الإنسان ، إضافة إلى دورها الفعال في تحديد أنماط السلوك والمزاج عنده ، والذي يتباين والصفات السلالية من منطقة جغرافية إلى أخرى . كما أنهم انتبهوا إلى دور البيئة الجغرافية في تباين أشكال كل من النبات والحيوان ، من بيئة جغرافية إلى أخرى ، وفي هذا تصديق لقوله تعالى : (ومِنَ النّاسِ وَالدَّوابِ وَالأنْعَام مُختلف أَلْوَانُهُ كَذلكَ إنّما يَخشىَ ا لله مِنْ عباده الْعلَماء إنَّ ا لله عزيْزٌ غَفُوْرٌ)[٤] .

فالبيئة الجغرافية بعناصرها الطبيعية كافة ، هي برأي إخوان الصَّفا ، كانت سبباً في تباين الناس بملامحهم السلالية ، وبأخلاقهم وبلغاتهم فاختلاف لغات الناس وألوانهم ، عائد لاختلاف ترب وأهوية الأماكن التي يعيشون فيها . وان للعوامل الكونية التي تقع خارج نطاق الكرة الأرضية ، تأثير ليس على أبدانهم وألوانهم ، فقط ، وإنما لها دور فعال في تحديد طباعهم وسلوكهم وحتى في كيفية نطقهم مخارج الحروف من لغاتهم[٥] .

---

(٤) - سورة فاطر - آية | ٢٨ .

(٥) - إخوان الصفا - المجلد - ٣ - دار صادر بيروت - مرجع سابق - ص ٣٠٢ - ٣٠٦ .

ويقول إخوان الصفا في الدور الذي تلعبه عوامل الطبيعة وبخاصة عاملي الحرارة والبرودة ، في كل من ملامح الناس وسلوكهم مايلي :

(واعلم ياأخي بأن تُرَبَ البلاد والمدن والقرى تختلف ، وأهويتها تتغير من جهات عدة ، فمنها كونها في ناحية الجنوب ، أوالشمال ، أو الشرق ، أو على رؤس الجبال ، أو في بطون الأودية والأغوار ، أو على سواحل البحار ، أو شطوط الأنهار ، أو في البراري والقفار ، أو في الأجسام والدِّحال ، والأرض ذات الرملة والأرضين السباخ السهلة ، أو في البقاع الصخرية والحجارة والحصى والرمال ، أو في الأرضين السهلة والزروع والبساتين والزهر والنور . وأيضاً فأن أهوية البلاد والبقاع تختلف بحسب تصاريف الرياح الأربع ونكباواتها ، وبحسب مطالع البروج عليها ، ومطارح شعاعات الكواكب عليها من أفاقها ، وهذه كلها تؤدي إلى اختلاف أمزجة الأخلاط . وان أختلاف أمزجة الأخلاط يؤدي إلى اختلاف أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم ، وآرائهم ومذاهبهم ، وأعمالهم ، وصنائعهم ، وتدابيرهم وسياستهم، لا يشبه بعضهم بعضا. بل تنفرد كل أمة منها بأشياء من هذه التي تقدم ذكرها لا يشاركها فيها غيرها).(٦)

---

(٦) إخوان الصفا ـ المجلد الأول ـ ص ٣٠٢ . لقد ورد في قول إخوان الصفا ـ كلمة ـ أخلاط : تعني أربعة عناصر توجد في جسم الشخص وهي : المرة الصفراء ، المرة السوداء ـ الدم ـ والبلغم ـ وقد اختلطت تلك الأخلاط الأربعة حسب كلام الأقدمين بشكل متساو في الجسم بحيث كل واحد من الأخلاط الأربعة لها نسبة ٢٥٪ من الجسم. فلماذا ما زادت تلك الأخلاط في نسبتهاأو نقصت ـ ابتعد الجسم عن الصحة والسلامة . لمزيد من الاطلاع ـ أنظر إلى ـالجزء الأول ـ من رسائل إخوان الصفا ـ ص ٣٠٢ – ٣٠٥ .

ونتيجة لتباين حرارة الأبدان المتضادة دوماً مع حرارة المحيط الخارجي الذي يعيش الإنسان فيه ، فقد قال إخوان الصفا بتباين طباع الناس ، وبتباين صفاتهم السلالية تماماً ، إذا لم نقل ان البشر متضادون بها . يقولون بصدد ذلك ما يلي :

(مثال الذين يولدون في البلاد الحارة ويتربون هناك ، وينشأون على ذلك الهواء فإن الغالب على باطن أمزجة أبدانهم البرودة ، وهكذا الذين يولدون في البلاد الباردة ويتربون هناك ، وينشأون على ذلك الهواء يكون الغالب على باطن أمزجة أبدانهم الحرارة ، لأن الحرارة ،والبرودة هما ضدان لايجتمعان في حال واحدة في موضع واحد ، ولكن إذا ظهر أحدهما ، استبطن الآخر واستجن ، ليكونا موجودين في دائم الأوقات ، إذ كانت المكونات لا وجود لها ولا قوام لها إلا بهما . والدليل على ما قلنا أنّ مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج والنّوبة وأهل السّند ، وأهل الهند ، فإنه لما كان الغالب على أهوية بلادهم الحرارة بمرور الشمس على سمت تلك البلاد في السنة مرتين سخنت أهويتها ، فحمي الجو ، فاحترقت ظواهر أبدانهم ، واسودت جلودهم ، وتجعدت شعورهم لذلك السبب ، وبردت بواطن أبدانهم ، وابيضت عظامهم وأسنانهم واتسعت عيونهم ومناخرهم وأفواههم بذلك السبب . وبالعكس من هذا حال أهل البلدان الشمالية ، وعلتها أن الشمس لما بعدت من سمت تلك البلاد ، وصارت لا تمر عليها لا شتاء ولا صيفاً ، غلب على أهويتها البرد ، وابيضت لذلك جلودهم ، وترطبت أبدانهم ، واحمرت عظامهم وأسنانهم ، وكنزت الشجاعة والفروسية ، فيهم ، وسبطت

شعورهم ، وضاقت عيونهم ،واستجنت الحرارة في بواطن أبدانهم لذلك السبب .. يكونون مختلفين في الطباع والأخلاق في أكثر الأمر وأعم الحالات – المجلد -١- ص ٣٠٣-٣٠٤) .

نستشف من قول إخوان الصفا الآنف الذكر – أنهم قد نسبوا ، نشوء وتكوين الصفات السلالية عند بني البشر إلى عوامل طبيعية صرفة يقبلها العقل والمنطق ، بعيداً عن الخرافة ، وإن كانوا قد غالوا في دور الطبيعة ، غير آخذين بعين الاعتبار أهمية العامل الثقافي في تحديد كل من ماهية الملامح السلالية وأنماط السلوك والمزاج عند البشر . وهم بهذا الرأي القائل بسيادة الطبيعة المطلقة على أبدان الناس في الخلقة والخلق يكونون أول الواضعين لمبادئ الدرسة الحتمية ، والذين كان لهم أكبر الأثر في تكوين الفكر العربي فيما بعد ، عند كل من المؤرخين والجغرافيين ، الذين أعطوا أهمية شبه مطلقة لعناصر الوسط الطبيعي في حياة الناس العضوية والاجتماعية، ولكنهم أول من انتبه إلى دور الترب في نشوء وتكوين الصفات السلالية عند الإنسان ، ويتم ذلك بشكل غير مباشر عن طريق الغذاء الذي يتناوله من الغطاء الحيوي المحيط به من النبات والحيوان ،والذي يتأثر بشكل مباشر بما تحويه الترب من مواد معدنية في تركيبها .

كما أنهم أول من أشار إلى علاقة حجم الجسم ومساحة جلده مع عناصر الوسط الطبيعي المحيط به ، والى علاقة فتحات مخارج الجسم مع عوامل الوسط الطبيعي الخارجي ، وبخاصة مع عنصري الحرارة والبرودة ، وهم بملاحظاتهم العلمية المبكرة هذه قد سبقوا كل من العالمين – كارل برجمان ، – أ – ألن – اللذين قالا

فيما بعد بأكثر من تسعة قرون - ماقاله إخوان الصفا ،ولكن بشكل أكثر علمية وجدية ،وهذا طبيعي - إذ يتمشّى ومنطق التطور الثقافي والمعرفي عند الإنسان .وسنوضح هذه الملاحظات فيما بعد ، عندما نتعرض لآراء الشيخ الرئيس ابن سينا ، والعلاّمة طاهر المروزي في العلاقة القائمة مابين أبدان الناس وسلوكهم ، وبين عناصر البيئة الجغرافية المحيطة بهم .

ويقول - المُطَهَّرْ بن طاهر المقدسي - في اثر العوامل المناخية، وبخاصة الحرارة منها ، في سبب سواد البشرة عند أهل الحبشة ، والزنج : (... وفي حافاتهم أصناف من السودان يقال لهم زغاوة وزغل ، ومن ثم يحمل هؤلاء الخصيان السود ، وأما الحبشة فقوم سود ، وبلادهم مُحْرِقة سهول وسواحل ، ودينهم النصرانية ، وطعامهم العسل ، والذرة ، ومشارقهم الحجاز ، ومغاربهم البحر . وبأرضهم يقنص الزرافات . وأما البشريّة ، فإنهم قوم سود ، بلادهم حارّة ، وماؤهم من النيل ، ودينهم النصرانية ، وهم أصحاب الخيام منهم البُّجة ، وفوقهم موضع يقال له عبرات السلاحف . قالوا لانكاح بين أهلها ،ولايعرف الولد أباه ، ويأكلون الناس والله أعلم .

وأما الزنج فقوم سود الألوان فطس الأنوف ، جعاد الشعر ، قليلو الفهم والفطنة مشارقهم مغارب الهند ، ومغاربهم البحر ، وأرضهم أرض متخلخلة منهارة ، لاتحمل نبتاً، ولاتنبت شجرا ، يجلب إليهم الطعام والثياب ، ويحمل من عندهم الذهب والرقيق والنارجيل)[٧] .

---

(٧) عن كتاب - المراجع العربية مابين القرنين العاشر والثاني عشر - في الاثنوغرافيا والتاريخ - لشعوب أفريقيا - جنوب الصحراء - لينينغراد - ١٩٦٥ - ص ١٣ - ١٤ ، - عن كتاب - البدء والتاريخ - المطهر طاهر المقدسي

ويصف – المقدسي – النمط المعيشي عند سكان أقاصي بلاد الزنج بقوله : (... وبالزنج في أقاصيها قوم ليس لهم طعام إلا ماأحرقت الشمس من دواب البحر عند غروبها ، ولالهم لباس غير ورق الشجر ،ولالهم بناء إلا أكنان تحت الأرض ، وهم يأكلون بعضهم بعضا ولايعرف أحد منهم أباه ولانكاح فيهم ...) (٨) .

إن قول المقدسي عن العلاقات الجنسية عند سكان أطراف بلاد الزنج / جنوب شرق القارة الأفريقية / بأنه لانكاح بينهم ، وفي الوقت نفسه لايعرف أحد منهم أباه – انه برأينا لدليل قاطع على نوع من الزواج الخارجي الذي كان سائداً عند أسلافنا في الماضي السحيق ، إن العلاقات الزواجية التي كانت سائدة عند تلك الجماعات البشرية ، هي علاقات زواجية خارجية – تعرف بالزواج الخارجي الجماعي :

بأن يكون هناك مجموعتان من البشر أفراد كل مجموعة منهما، هم جميعاً مثابة الإخوة ، إذ يكون الزواج داخل هذه الجماعة محرَّماً تحريماً تاماً ، وأن كافة النساء في تلك الجماعة الواحدة هن أخوات لكافة الرجال في الجماعة ذاتها ، وهم بدورهم جميعاً إخوة ، ولايعرف أي منهم من هو أباه ، ولكنه يعرف كل منهم من هي أمه ، ولتكن هذه المجموعة هي (آ) .

وأما الجماعة الثانية ولتكن /ب/ أيضاً كل أفرادها من نساء ورجال هم مثابة الإخوة ، ومحرم عليهم ممارسة العلاقات الزوجية

---

(٨) – المرجع السابق – ص ١٤ –

فيما بينهم . لكن كافة الرجال في المجموعة ب – هـم أزواج لكافـة النساء في المجموعة –آ – وأن كافة النساء في المجموعة – ب – هـنَّ زوجات لكافـة الرجـال في المجموعـة (آ) – وفي الوقـت نفسـه : أن كافة النساء في المجموعة الأولى آ – هن زوجـات لكافـة الرجـال في المجموعة الثانية (ب) . وان كافة النساء في المجموعـة الأولى آ– هـن زوجات لكافة الرجال في المجموعة الثانية (ب) . وان كافـة الرجـال في المجموعة الأولى (آ) ، هم أزواج لكل النساء في المجموعة الثانية – (ب) .

وقد أكـد الشـيخ الرئيـس ابـن سـينا أثـر عوامـل الطبيعـة وفي مقدمتها : الحرارة والرطوبة ، والارتفـاع والانخفـاض عـن مسـتوى سطح البحـر ، والبرودة والجفـاف ، علـى أبـدان النـاس وصفـاتهم السلالية ،وعلى سلوكهم وأمزجتهـم . وان تلـك العنـاصر الطبيعيـة هي التي كانت سبباً في تباين الملامح السلالية ، والسـلوك عنـد بـني البشر ، وهي السبب أيضاً في تباين عاداتهم وتقاليدهم ،وسلوكهم، وهي التي حددت النمط المعيشي – من غـذاء – وسـكن – ولبـاس وشراب ، وحتى طبيعة العمل الذي مـن خلالـه يرزقـون . كمـا أن عوامل الطبيعة المتباينة من منطقة جغرافية إلى أخرى من على سـطح المعمورة ، يتبعهـا تبـاين في الأمـراض الـتي تصيـب أبـدان النـاس في منـاطق سـكناهم . فيقـول الشـيخ الرئيـس في كتابـه – القـانون في الطب ، في الموجبات المساكن مايلي :

(قد علمت أن المساكن تختلف أحوالها مـن الأبـدان بسـبب ارتفاعها وانخفاضها في أنفسها ، ولحـال مايجاورهـا مـن ذلـك ومـن الجبال ولحال تربتها ، هل هي طينة أو نَزَّةٌ أو حمأة أوبها قوة معدن،

ولحال كثرة المياه وقلتها ولحال مايجاورها من مثل الأشجار والمعادن والمقابر والجيف ونحوها .وقد علمت كيف يتعرف أمزجة الأهوية من عروضها ، ومن تربيتها ، ومن مجاورة البخار والجبال لها ومن رياحها . ونقول بالجملة : ان كل هؤلاء يسرع إلى التَبرُّدِ إذا غابت الشمس ، ويسخن إذا طلعت فهو لطيف ومايضاده بالخلاف. ثم شرُّ الأهوية ماكان يقبض الفؤاد ويضيق النفس) . (٩)

ومن ثم يتابع القول وبالتفصيل ، مبيناً أحوال الناس بحسب المناطق الجغرافية التي يقطنونها من سطح هذه المعمورة ، التي جعلها الله على شكل طحيةٍ (والأرض وماطحاها) ، مما جعل توزع الحرارة على سطحها ، يختلف من مكان إلى آخر حسب كل من زاويتي سقوط الأشعة ، وانعكاسها ويقول الشيخ الرئيس في طبيعة المناطق الحارة والتأثير الذي تتركه في أبدان ونفوس قاطنيها: (المساكن الحارة مسودة مفلفلة للشعور ، مضعفة للهضم ، و إذا كثر فيها التحليل جداً ، وقلّت الرطوبات أسرع الهرم إلى أهلها كما في الحبشة فإن أهلها يهرمون في بلادهم في ثلاثين سنة وقلوبهم خائفة لتحلل الروح جداً ، والمساكن الحارة أهلها ألين أبدانا . وأهل المساكن الباردة أهلها أقوى وأشجع وأحسن هَضْماً كما علمت فإن كانت رطبة كان اهلها لحيمين شحيمين غائري العروق جافي المفاصل غضين بضين . والمساكن الرطبة أهلها بيض السحنات لينو الجلود يسرع إليهم الاسترخاء في رياضتهم ولايسخن صيفهم شديداً ولايبرد شتاؤهم شديداً وتكثر فيهم الحبات المزمنة والإسهال

---

(٩) ابن سينا – القانون في الطب ص ٩١ .

ونزف الدم من الحيض والبواسير وتكثر البواسير ، وتكثر القروح والعفن والقلاع ويكثر فيهم الصرع ، والمساكن اليابسة يعرض لأصحابها أن تيبُسَ أَمْزِجَتُهمْ ، وتنحل جلودهم وتتشقق ، ويسبق إلى أدمغتهم اليُبْسَ ويكون صيفهم حاراً وشتاؤهم بارداً لضد ما أوضحناه . وسكان المساكن العالية أصحاء أقوياء أجلاد طويلو الأعمار . وسكان الأغوار يكونون دائماً في رَمَدٍ وَكَمدٍ وَمياهٍ غير باردة خصوصاً إن كانت راكدة أومياهاً بطيحية أو سبخية ، وعلى أن مياهها بسبب هوائها رديئة . وفي المساكن الحجرية المكشوفة ، هؤلاء يكون هواؤهم حاراً شديداً في الصيف بارداً في الشتاء ، وتكون أبدانهم صلبة مدمجة كثيرة الشعر قوية بنية المفاصل، تغلب عليهم اليبوسة ، ويسهرون وهم سيئو الأخلاق ، مستكبرون مستدبرون ، ولهم نجدة في الحروب ، وذكاء في الصناعات وحدَّة . وسكان المساكن الثلجية ، حكمهم حكم سكان سائر البلاد الباردة وتكون بلادهم أريحية مادام الثلج باقياً ، تولد منها رياح طيبة ، فإذا ذابت وكانت الجبال بحيث تمنع الرياح عادة ومدة . وفي المساكن البحرية / هذه بلاد يعتدل حرّها وبردها لاستعصاء رطوبتها عن الانفعال ، وقبول ماينفذ فيها ، وأما في الرطوبة واليبوسة فيميل إلى الرطوبة لامحالة فإذا كانت شمالية كان قرب البحر وغور المسكن أعدل لها ، وإن كانت جنوبية حارة فبالضد من ذلك في المساكن الشمالية هذه هي في أحكام البلاد والفصول الباردة التي تكثر فيها أمراض الحقن والعصر ، وتكثر الأخلاط فيها مجتمعة في الباطن ، ومن مقتضياتها جودة الهضم وطول العمر ،ويكثر فيهم الرعاف لكثرة الامتلاء وقلة التحلل ،

فتتفجر العروق . وأما الصرع فلا يعرض لهم لصحة باطنهم ووفور حرارتهم الغريزية ، فإن عَرَضَ كان قوياً لأنه لن يعرض إلا لسبب قوي ويسرع برء القروح في أبدانهم لقوتهم وجودة دمائهم ولأنه ليس من خارج سبب يرخيها ، ويلينها ،ولشدة حرارة قلوبهم تكون فيهم أخلاق سبقية ويعرض لنسائهم أن لا يستنقين فضل استنقاء بالطمث فإن طمثها لايسيل سيلاناً كافياً لتقبض المسالك ، وعدم مايسيل ويرخي فلذلك يكن فيما قالوا عواقر لأن الأرحام فيهن غير نقيَّةٍ . وهذا خلاف مايشاهد عليه الحال في بلاد الترك ، بل أقول ان اشتداد حرارتهن الغريزية يقاوم ماينقص من فعل الأسباب المسيلة والمرخية من خارج ، قالوا وقلّما يعرض لهنَّ الإسقاط ،وذلك دليل صحيح : على أنَّ القوى في سكان هذا الصقع قوية ويعسر ولادهُنَّ ، لأن أعضاء ولادتهن منضمَّةٌ منسدَّة وأكثر مايسقطن للبرد وتقلُّ ألبانهن وتَغْلُظُ للبرد الحابس من النفوذ والسيلان . وقد يعرض في هذه البلدة وخصوصاً لضعاف القوى مثل النساء كزازٌ وسِلٌّ وخصوصاً للواتي يضعن فإنه يعرض لهن السل والكزاز كثيراً لشدَّة تزحرهن لعسر الولادة ، فتتصدع العروق التي في نواحي الصدر ، أو أجزاء من العصب والليف فيعرض من الأول سلٌّ ، ومن الثاني كزاز ،ويكون مراق البطن منهن عرضة للانصداع عند شدة العسر . ويعرض للصبيان أدرة الماء ، ويزول عند الكبر ، ويعرض للحواري ماء البطن والأرحام ويزول مع الكبر والرمد يعرض لهم في النادر و إذا عرض كان شديدا . وفي المساكن الجنوبية فإن أحكامها أحكام البلاد والفصول الحارة ، وأكثر مياهها يكون ملحاً كبريتياً ، ورؤوس سكانها تكون ممتلئة مواد رطبة لأن

الجنوب يفعل ذلك وبطونهم دائمة الاختلاف ، مما لابد أن يسيل إلى معدهم من رؤوسهم .ويكونون مسترخي الأعضاء ضعافها ، وحواسهم ثقيلة وشهواتهم للطعام والشراب ضعيفة أيضاً ، ويعظم خمارهم من الشراب لضعف رؤسهم ومعدهم ،ويعسر برء قروحهم، وتترهَّل وتكثر بها في النساء الحيض ، ولايحبلن إلا بعسر ويسقطن في الأكثر لكثرة أمراضهن لالسبب آخر ،ويصيب الرجال اختلاف الدم والبواسير ،والرمَّد الرطب السريع التحلل . وأما الكهول فما جاوز الخمسين فيصيبهم الفالج من نوازلهم ، ويصيب عامتهم لسبب امتلاء الرؤوس الربو والتمدد والصرع ويصيبهم حميات يجتمع فيها حرٌّ وبرد ، والحميات الشتوية الطويلة والليلية . وتقلُّ فيهم الحميات الحارة لكثرة استطلاقاتهم وتحلُّلِ اللطيف من أخلاطهم) .[١٠]

إن قول الشيخ الرئيس ابن سينا الآنف الذكر ، يزيح الغمامة عن أعين الكثير من الناس المشتغلين في بيولوجية الإنسان ، لإبصارهم حقيقة علمية ثابتة ، لا غبار عليها ولا شكَ فيها ومفادها: أن هناك ارتباطاً وثيقاً مابين الظروف الطبيعية المحيطة بالإنسان من تضاريس ، ماء ومن ارتفاع، وانخفاض في تلك التضاريس ، ومن تربة ، وحتى أنه فرق بين نوعية التضاريس ، حيث ذكر منها المناطق الحجرية المكشوفة ، والحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، والهواء وحركاته ، هذا من جهة ، وبين خواصه البيولوجية الإحيائية ، ومايطرأ عليها من تغيرات عرضية تصيبه مثل

(١٠) – ابن سينا – القانون في الطب – ج١ – ص ٩٢ – ٩٣ .

الأمراض ، أو تغيرات بطيئة طويلة الأمد في ظهورها ، لتكون واضحة فيه مميزة إياه عن أناس مناطق جغرافية أخرى غيرالمنطقة التي يسكن فيها وآباؤه ، منذ أزمان طويلة وأعصار ، مثل صفاته السلالية : من لون البشرة ، وعدد المسامات فيه كما ونوعاً ، ولون الشعر وشكله ، وطول القامة وشكلها ، وشكل العروق ونبضها ، واكتناز الجسم الشحم ، أو نحافته ، وسلامة صحته ، أو اعتلالها ، وقوة البيئة أو ضعفها ، وطول العمر أو قصره ، وسرعة هرم الجسم وترهل بشرته ، أو طول العمر وامتلاء البدن ، هذا من جهة ثانية ، وقد أعطى ابن سينا العوامل المناخية أهمية أكبر من غيرها من العوامل الطبيعة المحيطة بالإنسان ، ولربما لكون عضوية الإنسان تتأثر بتلك العوامل المناخية من حرارة وبرودة ، ورطوبة ، وبخاصة إذا كانت الفروق السنوية أو الفصلية في معدلاتها كبيرة جداً ، بشكل أسرع ومباشر من بقية العناصر الطبيعية الأخرى وإن كانت الأخرى تظهر أفعالها على الإنسان مباشرة ولكن ليس بنفس الحدّة.

وان العلامة ابن سينا كان قد قسم أصقاع العالم حسب الظروف المناخية :

١ - صقع المناطق الحارة الرطبة : يكون الإنسان هناك أسود الشعر مفلفل كثير المسامات نحيف القامة ، واسع في مساحة جلده ، غير مكتنز الشحم ، ضعيف البنية ، خائر القوى حيث تكون أوعيته الدموية متمددة وظاهرة للعين في الكثير من أنحاء جسمه ، وشهوة الطعام عندهم ضعيفة ، في حين شهوة الجنس عندهم مستفحلة لتعويض الأملاح والماء الذي فقدوه من جراء التعرّق بسبب ارتفاع الحرارة ،ويشعرون بضيق النّفَس لزيادة نسبة الرطوبة في الهواء المحيط بهم ، والذي يستنشقونه ، حيث تكون كمية الأكسجين

قليلة ، فيضطر الإنسان إلى استنشاق أكبر كمية من الهواء الرطب والحار المحيط به ليحصل على الأكسجين اللازم لخلايا جسمه وتنقية دمه . وان سكان الأغوار ، وسكان المرتفعات ، يشاطرون سكان المناطق الحارة في قلة نسبة الأكسجين في الهواء المحيط بكل منهم ، حسب ظروف المنطقة الطبيعية التي يسكنون فيها .

إن كل الصفات العضوية التي ذكرناها ، والتي يتصف بها إنسان المناطق الحارة الرطبة من المعمورة ، على ضوء ماجاء في النص المذكور الذي قاله الشيخ الرئيس ، ماهي إلا صفات تكيف وتلاؤم من قبل عضوية الإنسان في المناطق الحارة الرطبة مع الظروف المناخية السائدة من حوله بفضل عضوية الإنسان الراقية والكثيرة التعقيد ، التي تجد في ذاتها القدرة على التكيف مع الوسط الطبيعي الذي يعيش فيه ذلك المخلوق الذي قال عنه تعالى في محكم كتابه : (وخلقنا الإنسان بأحسن تقويم) [(١١)] . فلو لم تكن عضوية الإنسان قادرة على التكيف والتلاؤم مع عوامل الوسط الطبيعي المحيطة به لهلك الناس وانعدمت البشرية من كثير من المناطق الجغرافية القاسية في ظروفها الطبيعية وأحوالها المناخية ، وهنا يكمن سِرُّهُ تعالى في خلقه ، الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه .

٢ – صقع المناطق الباردة والجافة : حيث سكانها أقوياء البنية | أصحاء الأبدان ، ومكتنزو الجسم لكثرة الشحوم التي تتكدس تحت بشرتهم ، لتساعدهم على تحمل درجات الحرارة المنخفضة كما هو الحال عند قاطني الأصقاع الشمالية، والتي حكمها حكم المناطق الباردة والثلجية كما يرى الشيخ

---

(١١) – سورة التين – آية – ٤ .

الرئيس . وينطبق القول هذا على جماعات الأسكيمو ، ومن جاورهم في تلك الأصقاع الشمالية من العروض العليا ، فلكثرة سمنة أبدانهم فإن العروق التي تجري بها دماؤهم تكون غائرة في طبقات الشحم المتكدسة في أجسامهم ، وأنهم طويلو الأعمار لأريحية الهواء في مناطق سكناهم ، وتبرؤ الجروح بسرعة من أجسامهم ، وهم نشيطو الحركة ، محبون للأعمال اليدوية وذلك على العكس من سكان المناطق الحارة .

ويتصف سكان المناطق الباردة بسرعة الهضم ، مما يجعل الإنسان يشعر بالجوع بسرعة ، وهذا مااقتضى أن يكون جُل طعامهم من لحوم الحيوانات وشحومها ، البحرية منها والبرية تمشياً مع المناخ البارد ، الذي يكسب الإنسان الحيوية والنشاط ، ويبعده كل البعد عن الخمول والكسل ، والاسترخاء وسوء الهضم كما في المناطق الحارة ، حيث الطعام النباتي هو الأنسب لأجسامهم وسلامتها هناك من تناول اللحوم . وان الأمراض التي يعاني منها إنسان المناطق الباردة هي غير الأمراض التي تصيب الإنسان في الأصقاع الحارة والرطبة .

فحرارة أبدان أهل الأصقاع الباردة الداخلية حرارة مرتفعة قياساً بحرارة الجو المحيط بهم ، والتي تصل أحياناً إلى مايزيد عن ٤٠° درجة تحت الصفر ، وهذا مايجعل حدوث نزيف للنساء عند الولادة، بسبب أن أعضاء التناسل عندهن تكون مُنضمة مُنْسَدَّةٍ ، وذلك على الضد من حالة مثيلاتها عند المرأة في المناطق الحارة ، حيث الارتخاء والاتساع في فتحة المهبل وعضلاته . وهذا مايجعل الولادة عند المرأة الأفريقية ،وبقية المناطق الحارة أسهل وقليلة العسر.

بهذه الملاحظات العضوية الدقيقة التي ذكرها الشيخ الرئيس كطبيب عن سكان كل من المناطق الباردة والحارة ، من حيث زوائد الجسم وفتحات مخارجه ، وعلاقة شكلها مع الظروف المناخية ، يكون قدسبق القول بذلك كل من العالم الفسيولوجي الألماني – كارل برجمان (١٨٤٧) ، في ملاحظاته حول العلاقة بين حجم الجسم ومساحة السطح ، وإنتاج الحرارة في الحيوانات ذات الدم الدافئ ، وسبق في القول بذلك العالم الأمريكي – الأنثروبولوجي – أ – آ لن – الذي اكتشف نفس قاعدة – برجمان وزاد عليها : (١٢)

بأن حجم الأجسام في المناطق الباردة يكون أضخم من حجم مثيلاتها في المناطق الحارة . وأن الزوائد الجسمية تكون أيضاً أقصر من مثيلاتها في المناطق الحارة ، وأن فتحات مخارج الجسم تكون أضيق من مثيلاتها عند سكان المناطق الحارة .

فسكان المناطق الباردة ، ضخام الجسم بسبب اكتناز الشحوم بكثرة تحت البشرة ، ومخارج صغيرة مثل فتحة الشرج وفتحة المهبل، وفتحتي كل من المنخرين ، والأذنين ، وفتحة الفم – صغيرة ، بينما زوائد الجسم تكون صغيرة مثل طول الأطراف العلوية والسفلية تكون قصيرة نسبة إلى طول الجذع ، وطول الأنف – وحجم الأذن ، وطول القضيب ، والشيء نفسه ينطبق على الحيوان وهذه الحالة الجسمية لسكان المناطق الباردة ، هي على عكس من

---

(١٢) – كارلتون – آ – س – كون – – إدوارد – أ. هيث (الإيمن – السلالات البشرية الحالية – ترجمة – د. محمد سيد غلاب . ص ٣٠٤ – ٣٠٥ .

حيث الاتساع الواضح في فتحات مخارج الجسم ، مثل فتحة المهبل عند المرأة ، وفتحة الشرج ، وفتحة الفم ، وكل من فتحتي الأنف ، والأذنين . وفي الوقت نفسه تكون الزوائد الجسمية عندهم طويلة : كطول الأنف ، وطول القضيب عند الرجل ، وطول في الأطراف العلوية والسفلية بالنسبة للجذع . وضخامة في الآذان(١٣).

أليس ماسقناه من أقوال وأفكار للشيخ ابن سينا ، تدور حول تَأَثُّر الإنسان المباشر بعناصر الوسط الطبيعي المحيط به ، هو مايُعَدُّ بذاته مظهراً من مظاهر عملية الحكمة الإلهية ، التي أسماها – داروين – بالانتخاب الطبيعي .وقد عبر ابن سينا عن الانتخاب الطبيعي بقوله : (اَنَّ الطَّبيعةَ في أَجْزَاءِ الْحَيَوانِ – لاتُوْجِد شيئاً يَزيْدُ عَن الحاجة . فلو أعطت الطبيعة أجزاء الحيوان ، ماهو زائد عن حاجته من أجل استمرارية حياته ، فسيصبح ذلك العطاء الجديد الزائد عن الحاجة عبئاً على ذلك الحيوان ويهلك) (١٤) ، لكن داروين كان قد غفل عن دور الطبيعة وتأثيرها المباشر على الإنسان عند كتابته – لمؤلفه – أصل الأنواع – الذي يقول فيه عن ظاهرة الانتخاب الطبيعي قولاً لايختلف بشيء عمَّا قال به الشيخ الرئيس ابن سينا في ذلك : يقول – داروين : (بيد أن الطبيعة وأقصد بها بقاء الأصلح لاتعني بالمظاهر الخارجية إلا بمقدار مايكون فيها من الفائدة لأي كائن من الكائنات) .(١٥)

---

(١٣) – كارلتون – آ. س – كون – إدوارد – أ. هيث (الإيمن – السلالات البشرية الحالية – ترجمة – د . محمد سيد غلاب . ص ٣٠٤ – ٣٠٥ .

(١٤) – ابن سينا – كتاب النجاة – القسم الطبيعي – مرجع سابق – ص ١٥٨ . وينظر إلى كتاب — عيون الحكمة – القسم الطبيعي ص ٣٥ – ٣٦ .

(١٥) – تشارلس داروين – كتاب أصل الأنواع – جـ ١ – ص ٢١٧ – مرجع سابق.

وَنَسْتَشِفُّ أيضاً من قول العلامـة الشيخ الرئيس ابـن سينا ، المذكور سابقاً :

أنّ البيئة الجغرافية بعواملها الطبيعية التضاريسـية ، والمناخيـة ، والحيويـة ، والاجتماعيـة ، تلعـب الـدور الحاسـم في تحديـد وتبـاين أمزجة البشر وسلوكهم من بيئة إلى أخرى :

فسـكان الأصقـاع البـاردة بـرأي ابـن سـينا _ هـم ذوو بـأس وأشـجع مـن غـيرهم ، وأن أخلاقهـم سـبعية (قسـاة غـلاظ في السلوك)، وأنّهم وسكان المناطق العالية المرتفعة أجلاد (ذوو صبر).

أمـا سـكان المنـاطق الحـارة الرطبـة في الأصقـاع الجنوبيـة مـن المعمورة : فهم أقـرب إلى الخـوف مـن الشـجاعة في سـلوكهم ، في حين يكون سكان المناطق الجافة ذات الفروق الحرارية العالية مـابين الصيـف والشـتاء ،وهـذا ينطبـق برأينـا علـى سـكان الصحـارى والبوادي: أن يكونوا يُبْـسُ في أمزجتهـم (قسـاة ، أجـلاف) بينمـا يكـون مـزاج سـكان المنـاطق الحجريـة المكشـوفة ، حيـث الحـرارة المرتفعة صيفاً ، والمنخفضة شتاء (وهذا ينطبـق برأينـا علـى سـكان المنـاطق الوعـرة ذات المنـاخ القـارى) ، فهـم متغطرسـون يصعـب انصياعهم للغير ، مقاتلون أشداء .

إن رأي ابـن سـينا بطبـاع سـكان المنـاطق الوعـرة القاسـي ، يذكرنـا بقـول الأب جـيرو سـلاف (A66é Giroud) في كتابـه ((التاريخ القومي لفرنسا الجنوبيـة)) ، والـذي يقـول فيـه – تـلازم ماهية الطباع مع نوعية التضاريس للمنطقـة الجغرافيـة الـتي يعيشـون فيها ، ويتفاعلون معها : ((سكان المناطق البازلتية لهم مـراس شـديد

ومن الصعب حكمهم . وهم أقرب إلى الثورة ، وأبعد عن الديـن . ويبدو أن البازلت عامل ، لم يعرف الناس بـه حتى الآن في انتشـار حركة الإصلاح الديني))[١٦] .

ويقول ابن سينا في تباين ألوان الناس ، بتباين الأحوال المناخية في الأصقاع التي يعيشون فيها ، حيث السواد ، يسود أناس المنـاطق الحارة ، في حين يسـود اللـون الأبيـض البـاهت عنـد أنـاس المنـاطق الباردة الرطبة من سكان المعمورة ، كما هو الحال في منـاطق شمـال غرب أوربا ، والتي تعرف بمناطق سكاندينافيا:

بـالزِّنْج حَـرٌّ غَـيَّرَ الأَجْسَـادَا
حَتَّـى كَسَـا جُلُودَهَـا سَـوَادَا
والصَّقْلَـبُ اكْتَسَـبَتْ البَيَاضَـا
حَتَّـى غَـدَتْ جُلُودُهَـا بَضَاضَـا [١٧]

*

ومما قال به ابن سينا في تأثير البيئة على الإنسان و لم يقـل بهـا من قبله أحد ، هو التأثير غير المباشر للظروف المناخية والتضاريسـية

---

(١٦) – عن كتاب بحث – حتمية البيئة والإمكانية – في كتاب : الجغرافية في القرن العشرين الجزء الأول – ترجمة الدكتور – محمد سيد غلاب – والدكتور محمد مرسي أبو الليـل – مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٢ – ص ١٧٨ – عن كتاب التاريخ القومي لفرنسـا) جـ ٢ – ص ٤٥٥ .

(١٧) – عن مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ٧٨ – عن أرجوزة ابن سينا في الطب .

في عضوية الإنسان وسلوكه ، والمتمثل بالتربة وبتباين تركيبها الكيماوي ، والذي يختلف من منطقة جغرافية إلى أخرى حسب منشأ تضاريسها الجيولوجي ، وتركيبها الكيماوي ، وحسب الظروف المناخية التي تسود هذه المنطقة الجغرافية أو تلك ، لأن كل ذلك يؤدي إلى تباين في أنواع الترب نشأة وتركيبا . وهذه التربة بدورها تؤثر على ماينبت فيها من نبات ، وعلى مايعيش فيها من حيوان ، حيث ينقص في هذه التربة عنصر من العناصر المعدنية ، في حين تزيد فيها كمية عناصر معدنية أخرى ، وهذا بدوره يؤثر على أبدان الناس وعلى سلامة صحتهم . فيقول ابن سينا في ذلك ، وإن كنا قد قلناه سابقاً : (قد علمت أن المساكن تختلف أحوالها في الأبدان بسبب ارتفاعها وانخفاضها في أنفسها ولحال مايجاورها من ذلك ، ومن الجبال ، ولحال تربتها هل هي طينة أو نَزّةٌ ، أو حمأةٌ ، أو بها قوة معدن ولحال كثرة المياه وقلتها ،ولحال مايجاورها من مثل الأشجار والمعادن والمغابر والجيف ونحوها ...) (١٨) .

بينما لم يبدأ إدراك ماللتربة والنبات والمعادن من تأثير مباشر على جسم الإنسان من قبل الأوربيين على الأسطح ، إلا في نهاية القرن التاسع عشر عندما بدأت الدراسات العلمية الجادة ، لتوضيح الدورالذي تلعبه عوامل الطبيعة بما فيها المناخ على جسم الإنسان وسلوكه ، وأن – راتزل هو أوَّلُ من أشار من الأوربيين إلى الدور غير المباشر لكل من التربة والنبات على جسم الإنسان . ويقول

---

(١٨) – ابن سينا – القانون في الطب – الجزء الأول – ص ٩١ .

ستيفن سار جنت فيشر ـ في ذلك : (ولقد أدرك العلماء الألمان ما المناخ من تأثير عظيم، وخاصة راتزل (١٨٤٤ – ١٩٠٤) ، الذي اعترف بما للمناخ من تأثير أساسي في البيئة .ولكنّه نبّه إلى أن تأثير المناخ كثيراً مايكون غير مباشر ، فيؤثر المناخ في الإنسان عن طريق تأثيره في النبات والحيوان والتربة) [١٩] . ويكون بذلك أن ابن سينا قد أخذ بعين الاعتبار أهمية الدور الذي تلعبه التربة بعناصرها المعدنية التي تتكون منها على أجسام الناس وسلوكهم ، وأحوالهم النفسية ، قبل الأوربيين بما يزيد عن تسعة قرون . وبهذا يكون ابن سينا من اوائل من قالوا بحتمية الطبيعة في علاقتها مع الإنسان صاحب الفكر والروية .

ويعزو الادريسي في كتابه – نزهة المشتاق في اختراق الآفاق – سواد البشر ، وتفلفل الشعر عند سكان الإقليم من المعمورة إلى شدة حرارة الشمس . فهو يقول : (أهل الإقليم الأول كلهم سمر أو سود فأما أهل الهند والسندوالصين وكل من احتضن منهم البحر فألوانهم سمر . وأما أهل الصحاري فلقلة الرطوبة البحرية ، وتوالي إحراق الشمس لهم وَمَمَرُّهَا عَلَيْهِمْ دائِماً تَفْلفَلَت شُعُورُهُم ، اسْوَدَّتْ أَلْوانُهم ، وَأَنْتَنَتْ أَعْرَاقُهُمْ وَتَقَشَّفَتْ جُلُودُ أَقْدامِهِمْ ، وَقَلَّتْ مَعَارِفُهُمْ ، وَفَسُدَتْ أَذْهَانُهم ، فهم في نهاية الجهالة واقعون وإليها ينسبون ،وقلما أبصر منهم عالم أو نبيل ، وإنما يكتسب ملوكهم السياسة والعدل بالتعليم من أقوام يصلون إليهم من أهل

---

(١٩) – ستيفن سار جنت فيشر : المؤشرات المناخية – عن كتاب – الجغرافية في القرن العشرين مرجع سابق – ص ٢٧٣ .

الإقليم الرابع والثالث مَمَّنْ قرأ السير وأخبار الملوك وقصصها)[٢٠] .

كما أن المسعودي في كتابه – التّنْبيه والإشَارَة ، يربط بدوره بياض البشرة ، وزرقة العيون ، ورقة البشرة ، وسبط الشعر ، وصهوبة لونه ، بقلة أشعة الشمس في المناطق الشمالية الباردة القريبة من دائرة القطب الشمالي . فيقول في ذلك : (وأما ميزات أهل الربع الشمالي ، وهم الذين بعدت الشمس عن سمتهم من الواغلين في الشمال كالصقالبة والإفرنج ، ومن جاورهم من الأمم فإن سلطان الشمس ضعف عندهم لبعدهم عنها فغلب على نواحيهم البرد ، وتبلدت أذهانهم ، وثقلت ألسنتهم ، وابيضت ألوانهم حتى أفرطت فخرجت من البياض إلى الزرقة ، وَرَقّتْ جلودهم ، وغلظت لحومهم ، وازرقت أعينهم أيضاً ، فلم تخرج من طبع ألوانهم ، وسبطت شعورهم ، وصارت صهباً لغلبة البخار والرطب ، ولم يكن في مذاهبهم متانة وذلك لطباع البرد وعدم الحرارة) .[٢١]

ويعزو المسعودي أيضاً بدوره الغباء ، وغلظ الطباع ، والقساوة في السلوك ، عند سكان الأصقاع الشمالية التي تقع في أقاصي العروض العليا باتجاه منطقة القطب الشمالي ، إلى عوامل المناخ ، وليس إلى صفات عضوية فطرية تكمن في أبدانهم . فهو يقول : (ومن كان منهم أوغل في الشمال ، فالغالب عليه الغباوة والجفاء ، وتزايد ذلك فيهم في الأبعد فالأبعد إلى الشمال ، وكذلك

(٢٠) – الشريف الإدريسي – نزهة المشتاق في اختراق الآفاق – الجزء الأول – مكتبة الثقافة المصرية – شارع بور سعيد – القاهرة – ص ٩٨ .

(٢١) – المسعودي – كتاب – التنبيه والإشارة ص ٢٦ .

من كان من الترك واغلاً في الشمال فلبعدهم من مدار الشمس في حال طلوعها أو غروبها كثرت الثلوج عندهم وغلبت البرودة والرطوبة على مساكنهم ، فاسترخت أجسامهم وغلظت ولانت فقرات ظهورهم وخرز أعناقهم ، حتى تأتى لهم الرمي بالنشاب في كرهم وفرهم وغارت مفاصلهم لكثرة لحومهم فاستدارت وجوههم وصغرت أعينهم لاجتماع الحرارة في الوجه حين تمكنت البرودة من أجسادهم إذ كان المزاج البارد يولد دماً كثيراً ، واحمرت ألوانهم إذ كان من شأن البرودة جمع الحرارة وإظهارها .

وأما من كان خارجاً من هذا العرض إلى نيف وستين ميلاً يأجوج وماجوج ، وهم في الإقليم السادس فإنهم في عداد البهائم) ويتابع المسعودي في وصف تأثير عناصر المناخ ، من حرارة ، ورطوبة ،وهواء ، على الصفات السلالية لسكان المناطق الحارة من العالم ، حيث تقع مناطق سكناهم قرب منطقة خط الاستواء ، حيث أشعة الشمس المحرقة ، والمتعامدة في زاوية سقوطها أو زاوية ورودها على سطح الأرض هناك إذ يقول في ذلك أيضاً مايلي : (وأما أهل الربع الجنوبي كالزنج وسائر الأحابش والذين كانوا تحت خط الاستواء وتحت مسامتة الشمس ، فإنهم بخلاف تلك الحال من التهاب الحرارة وقلة الرطوبة ، فاسودت ألوانهم واحمرت أعينهم وتوحشت نفوسهم وذلك لالتهاب هوائهم ، وإفراط الأرحام في نضجهم ، حتى احترقت ألوانهم وتفلفلت شعورهم ، لغلبة الحار اليابس ، وكذلك الشعور السبطة إذا قربت من حرارة النار دخلها الانقباض ثم الانضمام ثم الانعقاد على قد قربها من الحرارة وبعدها عنها) [٢٢] .

---

(٢٢) – المسعودي – المرجع السابق – ص ٢٢ – ٢٣ .

ويشير أبو قاسم سعيد الأندلسي في كتابه – طبقات الأمم ، إلى أهمية العوامل المناخية ، وبصورة خاصة الحرارة والجفاف ، ودورها في تكوين الصفات السلالية عند سكان المناطق الأفريقية جنوب الصحراء ، كما أنه ربط أحوالهم النفسية والمزاجية والسلوكية ، بعوامل المناخ المحيطة بهم من حرارة وجفاف ، وسخونة في الهواء . فهو يقول : (...وأهل الجنوب وهم أصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج وغانة وغيرهم ... ومن كان منهم ساكنا قريباً من خط معدل النهار وخلعَهُ إلى نهايةِ المعمور في الجنوبِ ، فطول مقارنة الشمس لسمت رؤوسهم أَسْخَنَ هواءهم ، وَسَخَنَ جَوُّهُمْ ، فصارت لذلك أمزجتهم حارَّة ، وأخلاطهم محرقة فاسودَّتْ ألوانهم وتفلفلت شعورهم . فعدموا بهذا رجاحة الأحلام وثبوت البصائر ، وغلب عليهم الطيش وفشا فيهم النوك والجهل مثل من كان من السودان ساكناً بأقصى بلاد الحبشة والنوبَة والزنج وغيرها .... وأما سائر من لم أذكره بشيء من هذه الطبقة فهم أسوة هؤلاء في الجهل ، و إذا اختلفت مراتبهم فيه وتباينت قسمهم، لأنهم أجمعين مشتركون فيما ذكرنا منهم من أنهم لم يستعملوا أفكارهم في الحكمة ولاراضوا أنفسهم بتعلم الفلسفة إلا أن جمهورهم مع هذا وهم أهل المدن وخلافهم من أهل البادية لايخلون حيثما كانوا من مشارق الأرض ومقاربها وجنوبها وشمالها، من سياسة ملوكية تضبطهم وناموس إلهي بملكهم ، ولايَشُذُّ عن هذا النظام الإنساني ولايخرج عن هذا التأليف الأليف العقل إلا بعض قُطّان الصَّحَارى وسكان الفلوات والفيافي كرماغ البَّجة وهمج عانة وغشاء الزنج وماأشبههم) . (٢٣)

(٢٣) – المصادر العربية بالإثنوغرافيا والتاريخ – لشعوب أفريقيا جنوب الصحراء – في القرنين

ويعد العلامة – طاهر المروزي في كتابه – طبائع الحيوان – المتوفي عام /١١٢٠ م – ٤١٤ هـ من الباحثين الذين كانوا لهم دور كبير في توضيح أسباب التباين في الصفات المحيطة بالإنسان ، والتي تختلف بدورها حسب موقع الانتشار السكاني للبشرية ، وردَّها جميعاً إلى العوامل الطبيعية المحيطة بالإنسان ،والتي تختلف بدورها حسب موقع الانتشار السكاني للبشرية من خطوط الطول والعرض، والقرب والبعد عن المسطحات المائية ، والارتفاع والانخفاض عن مستوى سطح البحر .

ويعالج – طاهر المروزي في الجزء الأول من كتابه – طبائع الحيوان – الصفات السلالية لأفراد النوع البشري ودور العوامل الجغرافية في تباين تلك الصفات بين مجموعة سلالية وأخرى . ويختلف طاهر المروزي في تصنيفه لأفراد المجموعة السلالية الأفريقية عمَّا كان مألوفاً عند علماء العرب آنذاك ، حيث كانوا يقسمون الشعوب الأفريقية إلى : الزنوج – الحبشة – السودان ، وينطوي تحت هذه التسمية كل من جماعات : البانتوفي شرق أفريقية ، وشعب الحبشة ، ومنطقة وشعب غرب السودان . بينما طاهر المروزي اتخذ من مصطلح – الحبشة – كصفة عامة للشعوب الأفريقية ذات الصفات السلالية الزنجية (الأفريقية) مثل – طول القامة ونحافتها ، وسواد البشرة ، تفلفل الشعر الصوفي الملمس – الأنف الأفطس – والشفاه الغليظة وبخاصة الشفة السفلى المقلوبة ،

العاشر والثاني عشر – مرجع سابق – ص١٩٣– ١٩٤ – عن كتاب طبقات الأمم – أبو قاسم سعيد الأندلسي (٤٢٠ هـ – ٤٦٧ هـ) – (١٠٢٧ م – ١٠٧٤ م) .

وذات السطح الواسع ، لتساعد على تلطيف حرارة جوف الفم ، عن طريق زيادة التعرق والتبخر في آن واحد . وزيادة عدد المسامات في البشرة ، مع اتساع مساحة كل مساحة منها ، لأن ذلك يساعد على سهولة وزيادة فرز العرق من الجسم ، ليكسبه رطوبة وبرودة قياساً بالحرارة الجوية المحيطة بالجسم . كما أن مسطح جلد البشرة عند أبناء السلالة الأفريقية يكون واسعاً بالنسبة لحجم الجسم ، مما يجعل سعة الجلد عند الإنسان الأفريقي كبيرة جداً بالنسبة إلى الحجم الإجمالي لجسده . وهذا على عكس من حالة جسم الإنسان في المناطق الباردة ، حيث حجم الجسم يكون أكبر من سعة الجلد ، مما يعطيهم الشكل المكتنز . كما أن الإنسان في المناطق الحارة غالباً ما يكون طويل القامة نحيف البدن ، طويل الأطراف العلوية والسفلية ، قصير الجذع . وتنطبق صفة الطول على بقية زوائد الجسم مثل الأنف ،والأذن ، وطول القضيب ، واستطالة الأصابع لكل من الكفين والقدمين ، بسبب استطالة سلامياتها ، وتكون مخارج الجسم واسعة في الوقت نفسه : فتحة الأذن – فتحة الأنف ، فتحة الفم ، فتحة حلمة الشدي ، فتحة المهبل ، واتساع فتحة الشرج ،وفتحة حلمة الشدي ، بالاضافة إلى الرأس المتطاول والمرتفع الذي يجعل زاوية ورود أشعة الشمس حادة، بحيث يتلقى أقل حرارةٍ ممكنة من حرارة الأشعة الشمسية . كما تكون الإفرازات كبيرة من عرق ،ولعاب ، ودموع ، وسائل جنسي عند كل من الذكر والأنثى .

إنَّ كلاً من الصفات السلالية المذكورة ، الخاصة بأفراد المجموعة السلالية الأفريقية ، تعمل معاً وبتناسق تام ، بحيث تكون

بمجموعتها ، مثابة براد حافظ للحرارة البشرية من الارتفاع عن معدلها المعروف والطبيعي – ٣٧° – في الوقت الذي تصل فيه حرارة الوسط الخارجي المحيط بالإنسان مايزيد بعض الأحيان عن – ٦٠° درجة مئوية تقريباً. وعلى هذا فإن الصفات الأفريقية السلالية، التي تكيفت مع الظروف الجغرافية الحارّة قد جعلت من ذاتها غلافاً طبيعياً يحفظ الجسم من شدّة الحرّ الخارجي ، ليجعل من الحرارة الداخلية لجسم الأفريقي باردة بالنسبة لحرارة الجو الخارجي المحيط به ، وهذا مايجعل الإنسان الأفريقي أكثر قدرةً على تحمل الظروف المناخية الحارة المرهقة ، لأناس من سلالات أخرى ، فسبحان الله (الّذي أحْسنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدأَ خَلْقُ الإنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ)[٢٤] .

يقول طاهر المروزي في الصفات السلالية الأفريقية وعلاقتها بالمناخ مايلي : (إقليم الأول .. فَيمُرُّ في بلاد الْحَبَشَةِ ، وَيَقْطَعُ نيل مصر ، ويَمُرُّ على بلد الذي يُسمَّى جَرْمى وهو دار ملك الحبشة، ويَمُرّ على دنقلة وهي مدينة النوبة ... في الحبشة جنْسُ وتَحتَهُ أَنواعُ كالنّوبة والزنج وغيرها وأراضيهم مُتّسعة الأَرْجاء مُمْتَدةِ الأطراف تنتهي أطرافها إلى منقطع العمارة وانعدام الحرث والّنسْلِ ، ولّما بعُدتْ ديارهم عن الاعتدال اختَلَفَتْ صُوَرُهُمْ وَعَمَّهَمُ سَوَادُ اللوْن لإفْرَاطِ الحرِّ عندهم ،وقد ذكرنا فيما سبق أَنَّ اعتدال الصُّور وَهَيْئَةُ الأعضاء تابعة لاعتدال الأَمزجة، واعتدال الأَمْزجَةِ تابعٌ لاعتدال التُّربِ وَالأَهْوية . وإذا عُرفَ ذلك عُلِمَ أَنَّ أَحَقَّ المواضع بوجود محاسن الصور فيه ، البلاد التي وقعت في واسطه العمارة ،

(٢٤) – سورة السجدة – آية – | ٧ | .

ومايقرب منها كمملكة فارس والعرب والرُّوم ، وأداني أراضي التُّرك . فأمَّا الذين هم في أطراف العمارة وأقاصي الأقاليم فَلِبُعْدِهِم مِن الاعتدال يوجد في أعضائهم التفاوت الذي هو ضد الاعتدال . وكذلك في ألوانهم مثل الحبشة والزِّنج ،وخاصة في أقاصي بُلدانهم فإنّه يوجد فيهم من الْخِلَقِ الكَرِيْهَةِ والصُّوَرِ الْمُشَوَّهَةِ كجحوظ أعينهم ، وَفُطْس أُنوفهم ، وسِعةِ مناخرهم ، وتَهَدُّل شِفَاهِهِم ، وتصوّرها بِصُورِ شِفاهِ البهائم والأَنْعام . ويكون ذلك بحسب تباعدهم عن الواسطة وقربهم من المنطقة المحترقة ،واستيلاء الحرارة المفرطة على أهويتهم ، والحرارة أقوى أسباب الجذب ، فلهذا تجذبهم إلى فوق ، حتّى تطول قاماتهم جداً . ولأن الحرارة تبسط الأشياء وتفتحها ، فتبسط أرواحهم إلى خارج ، فيوجدون أبداً فرحين لاعبين ضاحكين ، وهم في الجملة ضد الأتراك ... بخلاف الْحَبَشَةِ فإنهم قلَّ مايغضبون ويحزنون وتتسع أعينهم وأفواههم وسائر مَنَافِذِهم ، ويسوء هضمهم للغذاء ، ولاتغتذي أبدانهم إلا بالغليظ من الطعام ، لأن الطعام اللّطيف لايَمْكُثُ في مِعَدِهِمُ رَيْثَمَا يَنْهَضِمُ بل يَتَحَلَّلُ سَرِيْعاً لِتَفتُّح مَنَافِذِهِمْ وَسِعَةِ مَسَامِهِمْ ، وَلاتكْثُرُ لُحومُهُمْ وَشُحُومُهُمْ ، لأنَّ الحرارة تَذِيْبها وتجفّف أجسامهم ، وتطول قاماتهم لجذب الحرارة إياها ، وكما تجذب أبدانهم تجذب زرعَهُم وأشجارهم ، حَتّي أن شجرة من شجراتهم تُظِلُّ عشرة آلاف فارس .. ويقال أنَّ نَبْتَ القُطْنِ عندهم يصيرُ شَجَرةً يَصْعَدُ عليها الرَّجُلُ فَتَنَا سَبْتُ أَبْدَانُهُمْ وأشجارهم)[٢٥] .

---

(٢٥) – المراجع العربية في تاريخ وأنثروبولوجية شعوب أفريقيا – جنوب الصحراء – في القرنين

إن قول العَلاَّمَة طـاهر المروزي الآنـف الذكـر ليشـير وبكـل وضوح إلى مايلي :

١ً – يلاحظ طاهر المروزي وبشكل صريح وواضح ،ودون تأويل لمعاني أقوالـه، إلى العلاقة مابين حجم الجسم ومساحته ، وعوامل المناخ وبصورة خاصة الحرارة المفرطة . إذ يرى أن الحرارة تذيب شحوم الأبدان ، وتستولي على أهويتهـم، ممّا يجعلها من أقوى أسباب الجذب لذا فهي تجذب قاماتهم إلى فوق . وهـذا التأثير الشديد للحرارة المفرطة ينطبق على أحجام ومساحات النباتات التي تنبت في تلك المناطق الحارة أيضاً ، حيث نبات القطن من الضخامـة في نموه يصير شجرة يصعد الرجل عليها فتناسبت أبدانهم وأشجارهم وزروعهم .

٢ً – يلاحظ طاهر المروزي أيضاً أن الحرارة المفرطة تجعل من فتحات مخارج الجسـم واسعة في مساحتها مثـل – فتحـة العينـين ، وسـعة فتحـتي المنـاخر عندهـم ، حيث (تتسع عيونهم وأفواههم وسائر منافذهم).

وبهذا يكون العلامة طاهر المروزي قـد انتبـه إلى العلاقـة القائمـة مابين حجم كتلة الجسم ومساحة جلده ، وطول القامة ،وطول الزوائد فيها، وبين الحرارة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخـرى قـد انتبـه إلى علاقـة اتسـاع فتحات مخارج الجسم ، التي قال عنهـا بـ منـافذ الجسـم والظروف المناخيـة المحيطـة . وبذلـك يكـون طـاهر المروزي قـد سـبق القـول في تلـك القـاعدة العضوية للكائنات الحية وعلاقة تلك الصفات مـع عنـاصر الوسـط الطبيعي المحيط بها ، والتي كانت سبباً في إيجادها ، كل من العالمين – كارل برجمان –

العاشر – والثـاني عشر ميـلادي – دار العـالم – لينينغـراد – ١٩٦٥ – ص ٢٠٤ – ٢٠٥ .

و – الأنتروبولوجي أ – آلن . وان قوله لايختلف عما عبَّر عنه كل من العالِمين المذكورين عن العلاقة مابين حجم الجسم ، ومساحة السطح، وطول زوائد الجسم ، واتساع فتحات مخارجه ، بأي شيء . إلا أن طاهر المروزي حكي عن تلك المسألة العضوية عند المخلوقات في المناطق المفرطة الحرارة ، في حين كل من – كارل برجمان ، و – آلن – قالا ملاحظاتهما هذه عن المخلوقات في المناطق الباردة ، وبزمن متأخر عن العلماء العرب المسلمين بأكثر من سبعة قرون .

٣ً – كما أن العلامة طاهر المروزي . كان قد ربط مابين مزاج وسلوك إنسان المناطق الحارة من سرور وسرعة الانفعال ، إلى تأثير الحرارة المحرقة في أبدانهم ، بمعنى أن الظروف الطبيعية لها الدور الكبير في تحديد هوية الإنسان السلوكية ، وقدرته على تحمل العمل ، وعلى مدى الرغبة بالقيام به ، حيث الحرارة تجعل من الإنسان خائر القوى متثاقلاً في عمله الحركي ، ليس طبيعة فيه ، وإنما المناخ هو الذي يملي على عضويته ذلك ، وبخاصة إذا كان الإنسان هناك ، غير متاح بين يديه وسائل الثقافة ، التي تساعده على التمرد على الضغوط الطبيعية القاسية التي تفرضها عليه عوامل الوسط الطبيعي المحيط به . ومايقال عن الإنسان ، في المناطق الحارة في هذا الخصوص ، يقال عن إنسان المناطق المفرطة البرودة ، والتي تجعل من الإنسان كتلة حيَّة ، ينحصر همها الوحيد في مقاومة قساوة الطبيعة ، والعمل الدؤوب والمضني للحصول على القوت الضروري لاستمرارية حياتهم ، خير مثال على ذلك ماكان يسود عند جماعات الأسكيمو في الماضي قبل أن تصلهم مفرزات الحضارة الحديثة المعاصرة.

٤ً – كما أن العلامة طاهر المروزي قد انتبه إلى دور الترب في تباين صور الإنسان: شكله وباقي صفاته السلالية ، لاختلاف تلك التُّرب والأهوية من منطقة

جغرافية وأخرى . لكن العلامة المذكور شأنه شأن العلماء العرب الآخرين آنذاك كانوا يعتبرون أنّ أكمل الناس في الْخَلْقِةِ والْخُلُقِ ، والأفضل بالقوة التفكيرية هم الأناس الذين يعيشون في مناطق جغرافية اعتدلت فيها عوامل الطبيعة من حرّ وبرد ، ورطوبة وجفاف – وهذا ينطبق على منطقة الإقليم الرابع ومايلاصقه من الإقليم الخامس والثالث ، والتي تعرف اليوم بمناطق العروض المعتدلة لاعتدال الطبيعة فيها . وتشمل تلك المنطقة كل من الفرس والعرب والرُّوم . بمعنى أن العرب لم يكونوا عنصريين متزمتين لأبناء جلدتهم بأن يكونوا أفضل من بقية البشر كما كان هذا عند مفكري اليونان والرومان ، وحالياً في أوربا والعالم الجديد . ويعود العرب بنظرتهم الواقعية عن أبناء البشر إلى تعاليم الدين الإسلامي التي تنادي بالمساواة بين جميع البشر دون النظر إلى انتماءاتهم السلالية والقومية ، إذ لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الحسن . ولإيمانهم الراسخ نتيجة لتعاليم القرآن، بأن التفاوت بين أبناء البشر في السويات الثقافية هو حصيلة لتباين الظروف المحيطة بكل منهم ، وليس إلى طبيعة أبدانهم ، لأنهم كانوا يؤمنون أن الثقافة بكافة ألوانها هي مكتسبة ، وغير مفطور الإنسان عليها في جِبِلَّتِهِ الأولى ، حيث يقول تعالى في ذلك (إقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق إقرأ وربُّك الأكرم ، الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم)[٢٦] . ويقول تعالى في ذلك آيات كثيرة منها (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) [٢٧] ،ويقول تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع

---

(٢٦) – سورة العلق آيات (١ – ٢ – ٣ – ٤ – ٥)

(٢٧) – سورة النحل – آية (٧٨) .

والأبصار والأفئدة قليلاً ماتشكرون)[٢٨] ، (وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ماتشكرون) .[٢٩]

ومن طريف مايذكر – طاهر المروزي في كتابه – طبائع الحيوان – أن هناك أناسا في جزيرة الواقواق يشبهون البشر بكافة صفاتهم ماعدا أكف أيديهم ، التي تشبه جناح الخفاش ، وهي تجعل من عدوهم شبيه بالطيران . فيقول (... وقرأت في كتاب البحر أن جزيرة – الواقواق – التي يكون فيها الأبنوس فيها أمّةً خِلْقَتُهم كخلقة الناس في جميع الأعضاء إلا اليدين ، فإن لهم في موضع اليدين شيئاً كالجناح صفاقيا كجناح الخفاش ، وهم رجال ونساء . وهم يأكلون ويشربون ويجثون على ركبهم ، ويتبعون السفن يستطعمون ، فإذا قصدهم إنسان بسطوا تلك الأجنحة وأحضروا ، فيصيروا عدوهم كالطيران ، فلا يلحقهم أحد ...)[٣٠] .

وبهذا فإن العلامة طاهر المروزي يُعَدُّ أيضاً من رواد المدرسة الحتمية ، التي تجعل من الطبيعة وعناصرها ، وبخاصة عناصر المناخ، من حرارة ، ورطوبة ، وبرودة وجفاف ، مثابة عوامل حاسمة في تأثيرها على أبدان الناس ، وأخلاقهم ، وحتى هي التي تحدد السلوك اليومي للفرد ، بما في ذلك الغذاء واللباس والشراب ، دون أن يعير

---

(٢٨) – سورة الملك – آية (٢٣) .

(٢٩) – سورة المؤمنون – آية (٨٧) .

(٣٠) – المراجع العربية – عن اثنوغرافيا وتاريخ شعوب أفريقيا جنوب الصحراء – مابين القرنين العاشر والثاني عشر الميلادي . ص ٢١٦ – ٢١٧ – عن كتاب – طبائع الحيوان – طاهر المزوري .

طاهر المروزي ومن سبقه من علماء العرب ،وبخاصة إخوان الصفا أي قيمة للبنية الاجتماعية ، والثقافية لهذا المجتمع البشري أو ذاك ، التي تتجسد عناصرها في السلوك اليومي للفرد ، وبغض النظر عن المستوى الثقافي الذي بلغته تلك المجتمعات من خلال مسيرة تطورها العضوية والثقافية في كل من الزمان والمكان . فإن خصال الطبع عند الإنسان ، والتي تكاد تكون شبه ثابتة مثلاً ليست خاصية فطرية لدى الفرد ، وإنما هي حصيلة لظروف اقتصادية واجتماعية ، وإن كان للظروف الاقتصادية علاقة وثيقة مع عناصر الطبيعة المحيطة بالفرد . وهذا مايؤكده الباحثان الروسيان – بروmليه – وبودولني – في كتابهما – الإتنوس والتاريخ ، حيث يقولان : (إن خصال الطبع الثابتة ليست أبداً خاصية فطرية للعقل البشري ، إنها نفسها نتاج لظروف خارجية معينة ، ولاسيما الظروف الاجتماعية التاريخية . ومن المعروف أن الفرد لايولد بهذه الخصائص المتكونة للطبع السلالي أو تلك . إنه ينالها نتيجة لاستيعابها طول الحياة ، أو ما يسمى اكتساب الفرد للصفة الاجتماعية ... وأخيراً ، يجب أن يؤخذ في الاعتبار تأثير الوسط الاجتماعي في تكوين المزاج ، كما لدى وصف الخصائص السلالية إجمالاً . وكما أشار – تشير نيشيفسكي فإن (مؤثرات الحياة تحجب عموماً بالمزاج الطبيعي)[31].

ويتربع العلامة العربي ابن خلدون – في قمة هرم الاتجاه

---

(٣١) – برومليه – بودولني : الإتنوس والتاريخ – ترجمة طارق معصراني – موسكو – دار التقدم ١٩٨٨ – ص ٧٩ – ٨٠ – ٨١ .

الحتمي في التراث الفكري العربي ، حيث أناطوا بعناصر البيئة الجغرافية ،وبخاصة عنصري الحرارة والبرودة ، التأثير شبه المطلق في أبدان الناس ، وأخلاقهم ، وسلوكهم ، ومزاجهم ، وحتى ردُّوا إلى تلك العناصر نشأة اللغة وتكونها عند الإنسان ، وتباينها بين مجتمع بشري وآخر ، دون أن يكون للعوامل الاقتصادية والاجتماعية تاريخياً أي دور يذكر في ذلك ، كما أن الحتميين العرب ، كانوا قد أغفلوا أي تأثير للإنسان في بيئته الجغرافية المحيطة بغض النظر عن المستوى الثقافي المتاح بين يديه زماناً ومكاناً . فالبيئة الجغرافية المحيطة بالإنسان : ليست نتاجا لفعالية عناصر الوسط الطبيعي ذاته، وإنما هي حصيلة أو نتاج لعلاقة متلازمة مابين الإنسان من جهة ، وبين الطبيعة ذاتها من جهة ثانية ، حيث تتحول الملامح الطبيعية الصرفة للوسط الطبيعي المحيط بالإنسان ، إلى بيئة جغرافية ممهورة بثقافة الإنسان وفعاليتها فيه ، حيث يتماشى عمق ذلك التأثير مع المستوى الثقافي الذي بلغته الجماعة البشرية في الزمان والمكان ، وهذا ماسنتعرض له بعد أن نعرض الفكر الحتمي الجغرافي عند ابن خلدون .

فقد قسم ابن خلدون أسوة بغيره من الجغرافيين والمؤرخين العرب من قبله ، نصف الكرة الشمالي إلى سبع مناطق مناخية ، منها المنطقة المتطرفة في الشمال ، حيث البرودة القاسية ، والصقيع يجعل منها منطقة غير صالحة لسكنى الإنسان . ومنها المنطقة القريبة من خط الاستواء ، وهي كذلك لشدة حرارة الشمس المحرقة هناك، تجعل منها منطقة غير صالحة لسكنى الإنسان ، وأما المناطق الدفيئة فسكانها ، برأي ابن خلدون ، يعرفون بطبائعهم العاطفية ،

وبانغماسهم في الملذات البدنية . وأما سكان المناطق الباردة ، فيغلب عليهم جمود العاطفة ونقص الحيوية ، لكنهم شجعان ، وذوو بأس شديد ،ويحبون العمل اليدوي . وبينهما المنطقة المتوسطة ، التي نعتها بالاعتدال في خصائص عناصرها الطبيعية من حرارة ورطوبة ، وبرودة وجفاف ، ولطافة الهواء فيها ،ونعت أهل المنطقة الجغرافية المتوسطة المعتدلة بطباع الحكمة والاتزان ، فلاتغلبهم العاطفة ولا يسودهم الجمود .ويعزو ابن خلدون الصفات السلالية من لون البشرة ولون شكل الشعر ...الخ للإنسان في كل المناطق الثلاث المذكورة ، إلى عوامل المناخ الصرفة . وهذا ماسنقوم بتوضيحه :

يقول العلامة ابن خلدون في المقدمة الثالثة في المعتدل من الأقاليم والمنحرف ، وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم مايلي :

(قد بيّنا أن المغمور من هذا المنكشف من الأرض ، إنما هو وسطه لإفراط الحر من الجنوب منه ، والبرد في الشمال ، ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين من الحر والبرد ، وَجَبَ أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً .

فالإقليم الرابع أعدل العمران ، والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال ، والذي يليهما ، والثاني والسادس بعيدان من الاعتدال ، والأول والسابع أبعد بكثير ...

وقد توهم بعض النسابين مِمَّن لاعلم لديه بطبائع الكائنات ،

أن السودان هم ولد حام ابن نوح ، اختصُّوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ، ظهر أثرها في لونه ، وفيما جعل الله من الرقّ في عقبه ، وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص ، ودعاء نوح على ابنه حام ، قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السَّوادِ ، وَإِنَّما دَعَا عَلَيْهِ بِأَنْ يُكُوْنَ وُلْدُهُ عبيداً لولد إخوته لاغير . وفي القول بنسبة السَّواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد ، وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات ،وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرَّتين في كل سنة قريبة إحداهما من الأخرى ، فتطول المسامتة عامة الفصول ، فيكثر الضوء لأجلها ، ويلح القيْظُ الشديد عليهم ، وتسود جلودهم لإفراط الحرّ .. ويسمَّى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة ، والزنج ، والسودان أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد ،وإن كان اسم الحبشة مختصًّا منهم بمن تجاه مَكَّة واليمن والزنج بمن بحر الهند وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدَمِيٍّ أسود لاحام ولاغيره . وقد نجد من السودان أهل الجنوب يسكن الربع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض ، فتبيضّ ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام ، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال ، أو الرابع ، بالجنوب فتسود ألوان أعقابهم ،وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء .

قال ابن سينا في أرجوزته في الطب :

بالزنج حر غير الأجسادا
حتى كسا جلودها سوادا

والصقلب اكتسبت البياضا
حتى غدت جلودها بضاضا

*

ويستعرض ابن خلدون الصفات السلالية في المنطقة الشمالية الباردة ، التي تتكون من الإقليمين السادس والسابع ، حيث البشرة الشديدة البياض والعيون الملونة ، والشعر السبط ، وصهوبة الشَّعْرِ ، بسبب إفراط البرد الشديد في تلك الأصقاع المتطرفة من المعمورة . إذ يقول :

(ونظير هذين الإقليمين ، الإقليم السابع والسادس شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم ، للبرد المفرط بالشمال ، إذ الشمس لاتزال بأفقهم في دائرة مرأى العين ، أو مايقرب منها ،

ولاترتفع إلى المسامته ، ولاماقرب منها ، فيضعف الحرُّ فيها ، ويشتد البرد عامة الفصول ، فتبيض ألوان أهلها وتنتهي إلى الزُّعُورْة، ويتبع ذلك مايقتضيه مزاج البرد المفرط ، من زرقة العيون، وبرش الجلود ، وصهوبة الشعور ... وأما أهل الشمال فلم يُسَمُّوا باعتبار ألوانهم لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء ، فلم يكن فيه غرابةٌ تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده ، ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطفر غز ، والخزر، واللان ، والكثير من الإفرنجة وياجوج وماجوج أسماء متفرقة ، وأجيالاً متعددة مسمين بأسماء متنوعة) [٣٢] .

ويقول في سكان الأقاليم المتوسطة المعتدلة ،والتي تتكون من كل من : الإقليم الثالث والرابع والخامس ، حيث الاعتدال بالحرارة والهواء ، والرطوبة ، واعتدال الصفات العضوية السلالية ، واعتدال الخلق والمزاج لساكنيها :

(وجميع مايتكون في هذا الأقاليم الثلاثة المتوسطة ، مخصوصة بالاعتدال ، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً ،

---

(٣٢) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – مرجع سابق – ص ٧٧ – ٧٨.

وأدياناً حتى النبؤات ، فإنما توجد في الأكثر فيها ، ولم يعرف على خبر بعثه في الأقاليم الجنوبية ولاالشمالية ، وذلك لأن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم و أخلاقهم ... وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين وكذلك الأندلس ، ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة ، والروم ، واليونانيين ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة ، ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها ، لأنها وسط من جميع الجهات) . (٣٣)

ويستطرد ابن خلدون القول في سكان المنطقة المعتدلة ، التي تتوسط في موقعها الجغرافي ، المنطقة الباردة شمالاً ، والمنطقة الحارة جنوباً : (وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث، فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط ، حظ وافر ، والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في التوسط ، كما قدمناه ، فكان لأهله من الاعتدال في خلقهم وخلقهم ، مااقتضاه مزاج هويتهم

---

(٣٣) – مقدمة ابن خلدون – المرجع السابق – ص ٧٨ .

وتبعه من جانبيه الثالث والخامس ، وإن لم يبلغا غاية التوسط لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار ، وهذا قليلاً إلى الشمال البارد ، إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف ، وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة ،وأهلها كذلك في خُلُقِهِمْ وَخَلْقِهِم فالأول والثاني للحر ، والسواد، والسابع والسادس للبرد والبياض) . (٣٤)

ويتابع ابن خلدون نفيه للنظرة الخاطئة التي ينتسب البشر بنماذجهم الثلاث : الناس البيض ،والناس السود ، والناس الذين هم من الاعتدال في كل شيء خَلْقاً وخُلُقاً إلى أولاد نُوْح ، على التوالي: يافِت ، وحام ،وسام . فهو يقول : (وَلَما رَأى النَسَّابون اختلاف هذه الأمم بسماتها ، وَشَعَرهَا ، حسبوا ذلك لأجل الانتساب ، فجعلوا أهل الجنوب كلهم السُّودان من وُلِدْ حَامْ ، وارتابوا في ألوانهم فتكفلوا نقل تلك الحكاية الواهية ، وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من وُلِدْ يافتْ ،وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والملل والشرائع والسياسة والملك مِنْ وُلِدْ سَاْم .

وهذا الزعم وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد ، إنما هو إخبار عن الواقع ، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود ، وما أدَّاهم إلى هذا الغلط إلا لاعتقادهم أن التمييز بين الأمم ، إنما يقع بالأنساب فقط .. فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال ، بأنهم من وُلدْ فلان المعروف لماشملهم من نحلةٍ أو لون أوسَمَة

(٣٤) – مقدمة ابن خلدون – المرجع السابق – ص ٧٧ – ٧٨ .

وجدت لذلك الأب ، إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات ، وأنَّ هذه كلها تتبدَّل في الأعقاب ولايجب استمرارها ، سُنَّةَ الله في عباده) [٣٥] .

إن في أقوال ابن خلدون الآنفة الذكر ، والتي تدور في فحواها على ردٍّ أسباب التباين السلالي بين الناس إلى العوامل الطبيعية الصرفة ، لنستشفَّ جملة أمور منها :

١ً – نأى ابن خلدون بأسباب نشأة وتكون الصفات السلالية عند أفراد النوع البشري عن الأقوال ذات السمة الخرافية ، والتي تقول : بأن النماذج السلالية الثلاثة - الأبيض والأسود ، والأسمر – تعود في صفاتها العضوية السلالية إلى أولاد سيدنا نوح عليه السلام وهم – يافث ، حام ، سام . بينما تعود الصفات السلالية بنشأتها إلى زمن موغل في القدم من التاريخ الطبيعي لنشأة الإنسان وتطوره ؛ يزيد عن مئة ألف سنة مضت على أقل تقدير ، في حين أن تاريخ سيدنا نوح لايعود إلى أكثر من خمسة آلاف عام سبقت على أكثر تقدير :

أ – يرى فريق من علماء الأنثروبولوجيا (الإناسة) ، أن الصفات السلالية لأفراد النوع البشري أخذت في التمايز في نهاية الجزء العلوي من العصر الحجري القديم ، عندما أخذت صفات الإنسان الحالي الكامل النطق ، تسود ، في أعقاب إنسان كرومانيون ، وذلك منذ فترة تزيد عن ٧٠ ألف عام سبقت .

ب – يرى فريق آخر من علماء الإناسة – أن الصفات السلالية الحالية لأفراد النوع المعاصر ، كانت واضحة الملامح

---

(٣٥) – المرجع السابق – ص – ٧٩ .

حتى عند أسلافنا القدماء Homo Erectus . فصفات السلالة المغولية كانت واضحة في ملامح إنسان بكين الذي عاش منذ أكثر من نصف مليون عام ، وأن الصفات السلالية الأفريقية كانت واضحة على إنسان شرق أفريقيا ، الذي عاش منذ أكثر من مليوني عام ، وأن الصفات السلالية الأوربية كانت واضحة في ملامح إنسان نياندرتال فلسطين ، الذي عاش منذ أكثر من ١٥٠ ألف عام سبقت على أقل تقدير .

٢ - عزا ابن خلدون نشأة وتكون الصفات السلالية عند البشر إلى عوامل الطبيعة الصرفة وبخاصة إلى عنصري الحرارة والبرودة فقط ، علماً أن الطبيعة الأرضية المحيطة بالإنسان هي واحد من جملة عوامل عِدَّةٍ، كانت قد ساهمت في تكوين الصفات السلالية عند الإنسان ، منها على سبيل المثال لاالحصر :

العامل الوراثي والدور الذي تلعبه الصبغيات المورثة ، والتي عددها ٤٦ زوجا صبغيا ، وكل زوج منها يتكون من ١٠٠٠ عامل مورث. وهناك العامل الاقتصادي والاجتماعي ، والعامل الزمني الطويل اللازم لتكوين الصفات السلالية ، إلى جانب العزلة الجغرافية وهناك العوامل الفيزيائية الخاصة بجاذبية الأرض وعلاقتها مع جاذبية الكواكب الأخرى ، وأقمار كل منها . لكن تبقى العوامل الطبيعية هي الأهم منها جميعاً .

٣ - لم يميز ابن خلدون في استعراضه للصفات السلالية عند بني البشر ،وفي ردِّها إلى عوامل الطبيعة نشأة وتكوناً وتمايزاً ، الصفات السلالية لأفراد المجموعة المغولية الصفراء عن الصفات السلالية لكل من أفراد المجموعة الأوربية البيضاء ،وأهل الأقاليم المتوسطة فتارة يضع ابن خلدون أتباع المجموعة المغولية الصفراء مع المجموعة الأوربية البيضاء - كالتُرك ، والخزر | ويأجوج ومأجوج . وتارة يضع أتباع المجموعة السلالية الصفراء كسكان الصِّين ذوي الصفات السُّلالية النموذجية ، مع النموذج السلالي للمنطقة المعتدلة .

٤ – أشار ابن خلدون إلى أن الصفات السلالية ليست ثابتة وإنما هي في حالة من التغير التدريجي ، فيما إذا انتقل الأفراد حاملي تلك الصفات من المناطق التي ولدوا وعاشوا فيها وأجدادهم ، إلى بيئة جغرافيـة جديـدة مغايرة بعناصرها الطبيعية لكل من مثيلات تلك العناصر في بيئاتهم القديمـة ، حيث يكتسب هؤلاء الأفراد الجدد الصفات السلالية التي تتمشى والعناصر الطبيعية لبيئتهم الجغرافية الجديدة ،وذلك من خلال مسيرة زمنية طويلة يسلكها ذلك التغير التدريجي العضوي لصفاتهم السلالية الأولى التي كانوا يحملونها عند انتقالهم، فهو يقول : «وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربـع المعتـدل ، أو السابع المنحرف إلى البياض ، فتبيـضّ ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام ، وبالعكس فمن يسكن من أهل الشمال أو الربع ، بالجنوب ، فتسود ألوان أعقابهم ، وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء» .

إن ذلـك التغـير التدريجـي للصفـات السـلالية عندمـــا ينتقـــل الإنسان من بيئة جغرافية إلى أخرى هو بعينه الحكمة الإلهية – أو – الانتخاب الطبيعـي – أو البقـاء للأصلـح – حيـث عضويـة الكـائن الحي تتكيف عضوياً وبالتدريج البطيء ، يحصل التكيف الكامل مـع العنـاصر الطبيعيـة للبيئـة الجغرافيـة الجديـــدة . وأن هـــذه التغــيرات الجديدة للصفات السلالية عند الأفراد ، الذيـن انتقلـوا مـن بيئـاتهم الجغرافية ، الـتي عـاش فيهـا أبـاؤهم وأجدادهـم بصفـاتهم السـلالية المتكيفة مع عناصر تلـك البيئـة ، إذا مـاثبتت فائدتهـا لأجسـامهم ، فإنها سَتَرَسَّخْ تدريجياً بغير مصاعب تذكر .

وتصل الحتميـة ذروتهـا عنـد ابـن خلـدون ، في ربطـه سـلوك الإنسان ومزاجه إلى عوامل الطبيعة المحيطة به ، دون أي ذكر للدور الذي تلعبه العوامل غير العوامل الطبيعية في ذلك علماً أن الطبيعـة ، لايمكن أن تؤثر على حياة الإنسان الاجتماعية والاقتصادية ، وحتـى

البيولوجية منها إلا من خلال التفاعل القائم مابين العناصر الطبيعية من جهة ، وبين الإنسان من جهة ثانية والذي يقوم على التأثير المتبادل فيما بينهما ، فبفضل نشاطات الإنسان ، قد تم تغيير معظم مناطق المعمورة من أوساط طبيعية صرفة ، إلى بيئات جغرافية تتباين في مستويات تأثير الإنسان على عناصرها . من خلال المستوى الثقافي المتاح بين يديه في الزمان والمكان ، والذي يتجسد في المستوى التقني لأداة الإنتاج ، التي يتفاعل من خلالها مع عناصر الوسط الطبيعي ، ليحيله إلى بيئة جغرافية ، لدرجة أن الإنسان أخذ ينتقل بتأثيره الفعَّال ، إلى نطاق الفضاء الخارجي المحيط بالكرة الأرضية . فيقول ابن خلدون في أخلاق وسلوك الإنسان المتباينة من بيئة جغرافية إلى أخرى :

(قد رأينا من خُلُق السُّودان على العموم الخفة والطيش ، وكثرة الطرب ، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع ، موصوفين بالحمق في كل قطر ، والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور ، هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه .وطبيعة الحزن بالعكس .، وهو انقباضه وتكاثفه . وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء ، وللبخار ، مخلخلة له زائدة في كميته ،ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور مالايعبر عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية ، التي تبعثها سورة الخمر في الروحِ ، من مزاجه ، فَيَتَغشَّى الروح ، وتجيء طبيعة الفرح ، وكذلك نَجدُ المتنعمين بالحمّامات إذا تنفّسوا في هوائها ، واتصلت حرارة الَهواء في أرواحهم ، فَتَسَخّنَتُ لذلك حَدَثَ لهم فرح ، وربما انبعثت الكثير منهم بالغناء الناشيء عن

السُّرور . ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار ، واستولى الحر على أمزجتهم ، وفي أصل تكوينهم ، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشدُّ حرّاً ، فتكون أكثر تفشياً ، فتكون أسرع فرحاً وسروراً ، وأكثر انبساطاً ، ويجيء الطيش على أثر هذه، وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية ، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته ، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة ، وقد نجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث ، لتوفر الحرارة فيها ،وفي هوائها لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول ، واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر ، فإنها مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها ، كيف غلب الفرح عليهم ، والخفة والغفلة عن العواقب حتى أنهم لايدخرون أقوات سنتهم ولاشهرهم ، وعامة مأكلهم من أسواقهم .

ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها بالتوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن ، وكيف أفرطوا في نظر العواقب ، حتّى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شئياً من مُدَّخَرِهِ ، وتتبع ذلك في الإقليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء وا لله الخلاق العليم) . (٣٦)

---

(٣٦) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق – ص ٨٠ .

يعطي ابن خلدون كغيره ممن سبقه من علماء التاريخ والجغرافية العرب المسلمين ، أهمية خاصة لعناصر المناخ ، وفي مقدمتها ، الحرارة ، والجفاف ، والبرودة والرطوبة ، في تحديد وتكوين طبيعة السلوك الإنساني وأخلاقه . وهذا مايجعل سلوك الناس وأخلاقهم ، وحتى طريقة تفكيرهم في الحياة ، تتباين من منطقة جغرافية إلى أخرى ، فسكان البلاد الحارة أقرب إلى المرح والطيش ، وذلك على العكس من سلوك وأخلاق سكان المناطق الشمالية التي تقع في العروض العليا من الكرة ، أو في المناطق التضاريسية المرتفعة ، حيث المناخ البارد ، حيث يتصفون بالهدوء والبلادة ، والجلافة لكنهم ذوو بأس وقوة ، وشجعان .

إنَّ ابن خلدون في ربطه السلوك والأخلاق عند الناس ، بما يحيط بهم من عناصر البيئات الجغرافية المحيطة هو برأينا مغالاة مفرطة ، لأن البيئة الجغرافية ليست إلا عاملا واحدا من بين عوامل متعددة كما ذكرنا سابقاً منها / اقتصادية – اجتماعية –ثقافية إلى جانب العامل الإحيائي أوالبيولوجي هي التي تحدد بمجتمعة سلوكه وأخلاقه ومزاجه. يقول – هوايت – في هذا الخصوص (قد يسهم العامل البيولوجي بدرجة معقولة في تباين السلوك ، ولكن هذا الإسهام إذا قورن بأثر العامل الثقافي ، يمكن حتى إهماله . وباختصار فإن اختلافات السلوك بين جماعة بشرية وأخرى تتعين ثقافياً ، وليس إحيائياً . وعلى ذلك ففي دراسة الفروق السلوكية بين الشعوب يمكن اعتبار العامل الإحيائي ثابتاً ، وعلى ذلك نستبعده من حسابنا) (٣٧)

---

(٣٧) – عن تيودو سيوس – دوبزانسكي – تطور الجنس البشري – ص ٨٩ .

ويقول الباحث الروسي – ب – سرغييف – ينبغي ابراز دور العامل البيولوجي الحاسم دون العوامل الأخرى ، في تكوين السلوك عند الإنسان : (لايوجد بين أفراد النوع البشري Homo ، فوراق ذات طابع عنصري تميز عمل الدماغ . وأن شذوذ العمليات النفسانية لا يرتبط على مايبدو بأية صلة مع الانتماء العنصري للبشر، بل يعتمد على تربية أولئك الناس) [٣٨] .

ويؤكد – كل من الباحثين الأنتروبولوجيين برومليه – و – بودولني : – أن سلوك الناس وطباعهم ، هي صفات مكتسبة ، يكتسبها الفرد من البيئة الاجتماعية التي عاش فيها ، حيث تكونت مقومات شخصيته التي تميز بها عن غيره ، وليست هناك عضوية فطر الناس عليها . فيقولان في ذلك : (إن خصال الطبع الثابتة ليست أبداً خاصية فطرية للعقل البشري ، إنها نفسها نتاج لظروف خارجية .ومن المعروف أن الفرد لايولد بهذه الخصائص المتكونة ، للطبع السلالي أو تلك . إنه ينالها نتيجة لاستيعابها طول الحياة ، أو مايسمى اكتساب الفرد للصفة الاجتماعية)[٣٩] . ويقول الباحث دوبشانسكي – في دور العامل الثقافي ، في تغيير السلوك ، وتحديده عند الإنسان ، بعيداً عن تأثير العامل الطبيعي البيولوجي ، الذي كان قد جعل منه – ابن خلدون – الدور الحاسم والفاعل في تحديد ماهية السلوك والأخلاق عند البشر : (إن الحضارة أداة للتكيف

---

(٣٨) – ب – سر غييف .

(٣٩) – برومليه – بودولني – الإثنوس والتاريخ – موسكو – دار التقدم – مرجع سابق ص٧٩.

أكثر كفاية جداً من العمليات البايولوجية ، التي أدت إليها .. والتغيرات في الحضارة يمكن أن تنقل بغض النظر عن التراث البيولوجي .... إن بالإمكان تصور إسهام العامل البيولوجي بشيء ما في تغيير السلوك ، إلا أن هذا الإسهام صغير جداً بالمقارنة مع تأثير العامل الحضاري بحيث يمكن أن يعتبر عديم الأهمية ... ولذلك ، ففي أي تقدير للفروق السلوكية بين الناس ، نستطيع أن نعتبر العامل البيولوجي عاملاً ثابتاً ، وبالتالي نستطيع أن نسقطه من حساباتنا) (٤٠) .

لكن أقوال ابن خلدون في السلوك والمناخ عند الإنسان ، ذات الطابع الحتمي من قبل عناصر الطبيعة على عضوية الإنسان وحياته الاجتماعية والثقافية ، إلى جانب ماقاله المؤرخون والجغرافيون العرب من قبله ، لتعدُّ برأينا الأساس الذي قامت عليه المدرسة الحتمية في أوربا بدءاً بالعالم الفرنسي – مونتسكيو – وانتهاءاً بأنصارها في القرنين التاسع عشر والعشرين – من أمثال كل من : الجغرافي الألماني _ راتزل ، والسيدة – آلين سامبل – و– الأب جيروسلافي (A55e Giroud)،وأمثال – زيون Zeune –، حيث حاول هذا الأخير : تحديد الأقاليم الطبيعية بما تمتاز به من تداخل الظواهر الطبيعية والبيولوجية إلى التوسع في هذه الفكرة ، فقد قال عن الإسبان (انهم كسالى قليلو الهمة ، سريعو الغضب، حواسهم ملتهبة ، كما هو الحال في المناخ الحار . وبمثل ذلك يلاحظ – زيون

---

(٤٠) – جون لويس – الإنسان ذلك الكائن الفريد – سلسلة الألف كتاب – ترجمة د. صالح جواد الكاظم الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٨٦ – ص ١٣٤ .

– أن شبه جزيرة إيطاليا ، التي يحيط البحر بمعظم أجزائها ، يغلب على لغة سكانها الحروف المهموسة ، وتقل فيها الحروف الحلقية بحيث تخلو منها . وذلك مثل الألمان الشماليين ، الذين يؤثر فيهم الهواء الرطب على السواحل الشمالية . وهؤلاء لغتهم أقرب إلى الرقة من لغة الألمان الجنوبيين الذين يسكنون المرتفعات الجنوبية ولغتهم أكثر خشونة وأسرع إيقاعاً) . (٤١)

وَتَبْلُغْ الْحَتْمِيةُ ذُرْوَتَها عند السيدة – ألين سامبل – التي تتجاهل الإنسان ونشاطاته تجاهلاً تاماً ، في حين جعلت من الطبيعة وعناصرها ، العامل الحاسم في حياة الأفراد والجماعات ، حيث تقول : (الإنسان نتاج سطح الأرض ، وليس معنى هذا أنّهُ مُجردُ ابن الأرض وجزء من ترابها .ولكن معناه أن الأرض أرضعته وغذّته وحددت واجباته . ووجهت أفكاره وجابهته بالصعاب التي تقوى جسمه وتشحذ عقله ... وللمناخ تأثير مباشر على الأمزجة عند السلالات البشرية . إما بطريق مباشر أو غير مباشر ... وهناك بصفة عامة علاقة وثيقة بين المناخ والمزاج ، فسكان أوربا الشمالية عندهم نشاط وبعد نظر ، وجدية ، وهم يُحكّمونَ الْعَقْلَ دون العاطفة، ويميلون إلى الحذر لا إلى الاندفاع . أما سكان أوربا الجنوبية الذين يقطنون حوض البحر الأبيض المتوسط في المنطقة دون المدارية فهم يأخذون الحياة أخذاً هيناً ولايتدبرون للمستقبل إلا تحت ظروف قاهرة ، يغلب عليهم المرح والمشاعر العاطفية والميل

(٤١) – جغرافية القرن العشرين – مرجع سابق – ص ٢٠٠ عن كتاب – السيدة سامبل – تأثيرات البيئة الخارجية (١٩١١) – ص ٦٢٠ .

إلى الخيال هذه الصفات نفسها توجد عند زنوج المنطقة الاستوائية . ولكنها تَتَدَهْوَرُ حتّى تُصبِحَ آفاتٍ اجتماعية) (٤٢) .

وبهذا فإن ابن خلدون الذي جعل من الظروف المناخية الوعاء الذي تتكون ، بوحي من مفرزاته العضوية الطبيعية ، الصفات العضوية السلالية ، والسلوك لأبناء النّوع البشري . فَإنّنا نَجدُهُ في اماكن أخرى من مقدمته ، يعطي الأهمية الحاسمة لتكوين طباع الإنسان وسجاياه إلى البيئة الاقتصادية والاجتماعية ، والثقافية المحيطة به ، لدرجة يمكننا القول في هذا ، انَّ **الإنسان هو ابن مألوفه وعاداته** . فهو يقول في الفصل الأول من الباب الثاني ، في أنَّ أجيال البْدوِ والحضر طبيعية : (إعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش ، فإنَّ اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله ، والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط) ، ويتابع القول بهذا الخصوص في الفصل الرابع من الباب المذكور نفسه ، (في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر . وسببه أنَّ النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول مايرد عليها وينطبع فيها من خير أَوْ شرٌ ، قال صلى ا لله عليه وسلم ((كُلُّ مَوْلودٍ يولد على الفِطرةِ فَأَبواهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْيُنصِّرانِه أَوْيُمِجِّسَانِهِ)). وبقدر ماسبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه ، فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير ، وحصلت لها ملكته بعد عن الشَرِّ ، وصعب عليه طريقه . وكذا صاحب الشرِّ ،

(٤٢) - جغرافية القرن العشرين - مرجع سابق - ص ٢٠٠ - عن كتاب - السيدة سامبل - تأثيرات البيئة الخارجية (١٩١١) - ص ٦٢٠ .

إذا سبقت إليه عوائده .

وأهل الحضر لكثرة مايعانون من فنون الملاذ وعوائد التّرفِ والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تَلَوَّثَتْ أَنْفُسُهُمْ بكثير من مذمومات الْخُلُقِ والْشَرِّ وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ماحصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحِشمةِ في أحوالهم) [٤٣] .

ويقول ابن خلدون في موضع آخر ، عن تغيير سلوك الإنسان بتغيير نحلته ومعاشه : (إعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه في المقدمة الثالثة ، لاجرم كان هذا الجيل الوحشي أشدَّ شجاعة من الجيل الآخر . فهم أقدر على التغلب وانتزاع مافي أيدي سواهم من الأمم . بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار .

فكلما نَزلوا الأَرْياف وَتَفنَّقوْا النّعيم وَأَلِفُوا عَوَائِدَ الْخِصُبِ في الْمَعاشِ وَالنّعيم ، نَقَصَ منْ شَجَاعَتِهِمْ بمقدارِ مانَقصَ مِنْ تَوَحُشِهِمُ و بَداوَتِهِمُ ... وسَبَبَهُ أَن تكوَّنَ السَّجَايا وَالطّبَائعَ ، إنّما هو عَنِ المألوفاتِ وَ الْعَوائِدِ) [٤٤] .

نفهم من الأقوال السابقة لابن خلدون مايلي :

أن طباع الإنسان وسلوكه ، هما ظاهرتان اجتماعيتان في

---

(٤٣) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق ص ١١١ – ١١٢ .

(٤٤) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق ص ١١١ – ١١٢ .

مضمونهما ، بسبب اكتسابهما عن طريق المعايشة ، مع أبناء جنسه، الذين يشترك وإياهم بنمط معيشي واحد . وأن سجايا الإنسان ، التي هي طباعه تختلف من مجتمع إلى آخر ، بحسب نحلة ومعاش كل مجتمع . فالإنسان البدوي هو الأكثر شجاعة ، والأكثر تحمُّساً لِعَادَةِ الثأر القبلية مثلاً من الإنسان الريفي الذي يعيش على الزراعة ، والتي تجعل منه إنساناً أكثر دعة وترفاً في العيش من الإنسان البدوي . وهذا مايجعل الإنسان الحضري يبتعد عن الأخلاق والسُّلوكِ ذاتِ السِّمةِ الْقَبَلِيَّةِ بحيثُ تَصيْرُ عندهُ أَخَفَّ وطأةً عليه ، وَأَخَفَّ التزاماً بضوابطها الاجتماعية ، التي تجعل من أفراد القبيلة البدوية أَشَدَّ تَماسُكاً من أفراد القبيلة في المجتمع الريفي رغم سيادة العرف والعادة القبليتين فيما بينهم . وهذا عائد إلى التباين في أنماط المعيشة مابين أفراد القبيلة في المجتمع الرعوي ، وبين أفراد القبيلة في المجتمع القبلي الريفي ، الذي ينتحل أفراده مهنة الفلاحة ، التي تؤمِّن لهم حياة أهنأ وأقرب إلى الترف وطرواة العيش ، عما هو عند أهل البداوة ، الذين امتهنوا الرعي ، حيث شظف العيش والابتعاد عن ملذات الحياة ،وعدم الانغماس بها .

وبهذا يكون – ابن خلدون قد تناقض مع نفسه ، حيث كان قد عَزَا في المقدمة الثالثة والرابعة والخامسة ، سلوك الناس وأخلاقهم، ومزاجهم ، إلى صفاتهم العضوية الجسدية التي تختلف بألوان البشرة ، لون الشعر وشكله من بيئة جغرافية وأخرى ، والتي تترافق وتلك الصفات السلالية المتباينة أيضاً بتباين سلوك وأخلاق الناس ، الذين يمتلكون هذه الصفات العضوية السلالية أو تلك :

فسكان المناطق الشديدة الحرارة من أهالي الإقليم الأول ،

والثاني، حيث البشرة السوداء والشعر الأسود الْمُفَلْفَلِ ، الملازم ، لسرعة الانفعال والطيش ، والمرح ، والرقص ، على كل إيقاع . ويتصف السودان أيضاً بشدة الحزن ، والكسل والخمول ، على العكس من سكان الأصقاع الباردة في الشمال من الكرة الأرضية ، وفي مناطق الجبال المرتفعة الدائمة الصقيع ، حيث تسود البشرة البيضاء ، والعيون الملونة ، والشعر السِّبْط ، والملون ، الذي يتراوح من اللون الأصهب ، وحتى اللون الخرنوبي ، ويلازم تلك الصفات السلالية كل من الشجاعة ، والنشاط ، والهمة العالية ، والهدوء البعيد عن حالات الانفعال السريع ... الخ . وكأن السلوك والأخلاق في هذه الأحوال ، صفة فطرية قد فطر الإنسان عليها . وهذا غير صحيح علمياً ، لأنَّ السلوك والأخلاق ، تُكْتَسَبُ اكْتِسَاباً عن طريق المجتمع الذي يعيشُ فيه الفردُ ، عن طريق الحواسِّ، وعن طريق قُوتِهِ التفكيرية التي خصَّ ا للهُ بها الإنسان عن غيره من باقي المخلوقات غير الناطقةَ . فقد جاء في القرآن الكريم ، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَاسَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجورها وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَنَ زَكَّاها وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (٤٥) .

ومما سبق فإننا نرى : أنَّ سلوك الإنسان وأخلاقه ، وطباعه ، ومزاجه هي صفات مكتسبة ، وليست فطرية ، وإنما هي حصيلة للتفاعل مابين عناصر الوسط الطبيعي الذي يحيط بالإنسان ، وبين الإنسان ، ذلك التفاعل القائم على التأثر والتأثير المتبادل بينهما ، وغير الثابت في الزمان والمكان ، لأنَّ أحوال النّاس وعوائدهم ،

---

(٤٥) – سورة – الشمس – آيات | ٧ – ٨ – ٩ – ١٠ – |

وأخلاقهم هي في عملية تبدل وتغير مستمر ،ولكن ذلك يتم ببطء شديد ، ويقول ابن خلدون في عدم ثبات عوائد الناس ونحلهم ، والتي هي في عملية تغير مستمر :

(ومن الغلط الخفيّ في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومُرور الأيام ، وهو داءٌ دويٌّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ، وذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي قد خلت في عباده)[٤٦]

إن في قول ابن خلدون لشيءٍ جديد لم يقل به أحد من قبله قط وهو :

ان التطور والرقي لا يقتصر على الناحية العضوية البيولوجية، الذي من خلاله تستحيل الكائنات بعضها إلى بعض – فإن ابن خلدون هو أول من قرر في عبارات واضحة وصريحة ـ أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بما يكمن في ذواتها من خواص ، أن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها وأنها قد تستحيل بالفعل ، فهو يقول : (انا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعضٍ ... وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ،

(٤٦) مقدمة ابن خلدون ـ مرجع سابق ص٢٨

ويستحيل بعض الأوقات ... ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعي أن يصير أول أفق الذي بعده)، [47] وإنما يشمل التطور والرقي الجوانب الاجتماعية للحياة عند الإنسان أيضاً، مما يجعل مسيرة التطور والارتقاء متكاملة، بدءاً من الصفات العضوية، وانتهاء بالجوانب الثقافية والاجتماعية. وفي قول ابن خلدون الآنف الذكر، إشارة واضحة كل الوضوح أنه لا يوجد شيء في الطبيعة ثابت وإنما الكل في حركة وتغير دائمين، وأن الشيء الثابت وحده هو التغير. ويكون ابن خلدون هو أول من قال بنظرية التطور بشكل متكامل، حيث دارون لم يقل إلا بكيفة الارتقاء العضوي فقط للكائنات حية، ومع ذلك فإن ابن خلدون قال بذلك من قبله.

إن قول ابن خلدون في تبدل أحوال الناس وعوائدهم، هو سبق ثان لكافة من جاء من بعده، ونادوا بتغير وتطور الظواهر الاجتماعية عند الإنسان في الزمان والمكان، ممن يدعون بالتطور بين الاجتماعيين في أوربا، وفي مقدمتهم العالم ـ سبنسر ـ الذي قال بشمولية الترقي والتطور، لا ليشمل عضوية الكائنات الحية، وإنما ليشمل تطور وترقي الحياة الاجتماعية والثقافية بما في ذلك العمران والحكومات. إذ يقول في هذا الخصوص: (إن سُنّة ذلك الترقي العضوي، هي سنة ضروب الترقي الطبيعي كافة، فإن كل ما في الكون، مثل تكوين الأرض ونماء الحياة فيها أو ترقي الجماعات في العمران ونشوء الحكومات والصناعات والمتاجر

(٤٧) المرجع السابق ص ٨٨ـ ٧٩

والأدب والعلم والفنون ، جماعها تخضع لهذه السُّنَّة الطبيعية في التغاير التدريجي من الوحدة النوعية إلى الاختلاط والتكاثر النوعي).(٤٨)

ويقول العلامة إبن خلدون ـ في التطور الاجتماعي لأحوال البشر ، إذا ماتغيرت تلك الأحوال ، فكأنهم في خلق جديد .

(وإذا تبدلت الأحوال جملةً فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث ، فاحتاج لهذا العهد من بدون أحوال الخليقة والآفاق وأجياله ، والعوائد والنحل لأهلها) .(٤٩)

وبهذا فإنني أرى بأن ـابن خلدون قد قال بشمولية سنة الرقي والتطور لتشمل كل شيء في هذا العالم المحيط بنا ، بما فيه نحن كبشر ، الذين لم نستثن لا عضوياً ولا اجتماعياً ولا ثقافياً من سنة التطور هذه التي قال بها ابن خلدون قبل كل من ـ دارون ـ وـ سبنسر ـ بما يزيد عن خمسة قرون .

ومن ثم فإنني أقول قد أجحف بحق العلامة – ابن خلدون في هذا المضمار ، وإنه ، لزاما علينا نحن كعرب أن ننصفه بأن يعود شرف القول بنظرية التطور الاجتماعي وحتى العضوي ـ إلى ذلك العلامة الفذ صاحب الفكر الثاقب ، والرؤية العلمية المستقبلية ، التي ندرت في عصره . وهوالذي يقول في أختلاف أحوال العمران والخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر

---

(٤٨) عن مقدمة كتاب ـ أصل الأنواع ـ مرجع سابق ـص ٢٣

(٤٩) مقدمة ابن خلدون ـمرجع سابق ـص ٣١

وأخلاقهم : وذلك وفقاً لتباين أنماط المعيشة عند الناس وتباين سَوِيَّاتها الحياتية (وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهلَ القفار أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش ، فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم أبعد من الانحراف ، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات ، هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم فكثير مابين العرب والبربر ، فيما وصفناه ، وبين الملثمين وأهل التلول ، يعرف ذلك بالخبرة) .(٥٠)

أليس هذا هو التحول المفيد الذي يتم لصالح الكائنات الحية ، من خلال تكيف كل منها مع وسطه الطبيعي المحيط بها ، الذي يعد الأساس للفكر المعاصر الذي ينادي به زعماء التطور ،فعلى سبيل المثال ـ يقول دارون ـ في هذا التحول المفيد : (مالم تتولد التحولات المفيدة...يعجز الانتخاب الطبيعي أن يأتي بشيء) . (٥١) وقال أيضاً : (مامن شيء يمكن حدوثه في الأحياء ، ما لم تظهر التحولات المفيدة) .

---

(٥٠) تشارلس دارون ـ أصل الأنواع ـ الطبعة الأولى ـ ص ٨٢

(٥١) تشارلس دارون ـ المرجع السابق ـ ص ١٨٢ .

٢ـ البيئة الجغرافية وتأثيرها على أجسام النّاس وسلوكهم عن طريق الغذاء

لقد أوضح العلامة ابن خلدون ، ولأول مرة الدور غير المباشر، الذي تلعبه البيئات الجغرافية على أجسام ، وسلوك الناس الذين يعيشون فيها ، عن طريق نوعية الغذاء الذي يتناولونه . وأن تأثير البيئة الجغرافية يتباين من منطقة جغرافية إلى أخرى ، وذلك وفقاً لنوعية وأشكال تضاريسها ومن ثم وفقاً لخصوبة تربتها ، وارتفاعها وقلة نسبة الرطوبة فيها . فهو يقول في ذلك ما يلي :

(إعلم أن الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ،ولا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب ، والأدم والحنطة والفواكه لزكاء المنابت ، واعتدال الطينة ووفور العمران .

وفيها الأرض الحرة التي لا تنبت زرعاً ، ولا عشباً بالجملة ، فسكانها في شظف العيش مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ، ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب ، وأطراف الرمال فيها من البربر والسودان ، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم . ومثل العرب الجائلين في القفار ، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلال إلا أن ذلك في الأحايين ربقة من حاميتها وعلى الإقلال لقلة وجدهم ، فلا يتوصلون منه إلى سدّ الخلة أو دونها فضلاً عن الرغد والخصب.

وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان ، وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض . وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم أبعد من الإنحراف ، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات).[٥٢]

فسكان الصحارى والبوادي ، الذين يتناولون الألبان ومشتقاتها ، بشكل دائم ، ومع قليل من الحبوب ، تكون أجسامهم أكثر تناسقاً ، وأفضل صحة من سكان السهول والأراضي المرتفعة كمناطق الجبال والهضاب ، حيث الفواكه والخضار والعيش الرغيد، مما يجعل أجسام سكان تلك المناطق غير متناسقة في أبعادها لاكتنازها الشحم ، وكثرة نسبة كمية السوائل في أجسامهم ، وبخاصة عنصر الماء . وتؤثر الرطوبة الزائدة في الأجسام على قدراتهم الذهنية ، واعتدال صحتهم ، وعدم صفاء بشرتهم . فيقول ابن خلدون في ذلك : (والسبب في ذلك وا لله أعلم : أن كثرة الأغذية، وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة ورطوبتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأعنها بعد أقطارها في غير نسبة ويتبع ذلك انكساف الألوان ، وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه. وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الردية ، فتجيء البلادة والغفلة والإنحراف عن الاعتدال بالجملة) .

---

(٥٢) مقدمة ابن خلدون ـ مرجع سابق ص ٨١

فالبيئة الجغرافية لا تؤثر عن طريق الغذاء فقط على الإنسان ، وإنما هي تؤثر أيضاً على أجسام كافة الحيوانات التي تعيش فيها ، من حيث الشكل وجمال المظهر ورشاقة الجسم فحيوانات القفار القليلة الخصب ، مثل الصحارى والبوادي الجدباء ، تكون — جميلة المظهر ، متناسقة الأطراف ، مما يعطيها الخفة في الحركة والنباهة والحذر الشّديدين ، وذلك على عكس من حيوانات المناطق الخصبة، ذات الوفرة في الماء والمرعى الخصب والغذاء ، فتفقد عند ذلك الحيوانات هنا كلا من الرشاقة ، لعدم تناسق الأطراف مع الجسم ، فتصبح ثقيلة الوزن ، مكتنزة للشحم ، مع ارتفاع نسبة الماء في تركيب أجسامها ، مما يجعل لحومها أقل طيبة في الطعم ، من طعم كل من لحوم حيوانات البوادي والصحارى الطيبة المذاق ، والعظيمة الفائدة . فيقول ابن خلدون في ذلك : (واعتبر ذلك في حيوان القفر ، وموطن الجدب من الغزال والنعام ، والمها والزرافة ، والحمر الوحشية ، والبقر مع أمثالها من حيوان التلول و الأرياف ، والمراعي الخصبة كيف تجد بوناً بعيداً في صفاء أديمها وحسن رونقها وأشكالها ، وتناسب أعضائها وحدةٍ مداركها . فالغزال أخو المعز ، والزراف أخو البعير ، والحمار والبقر أخو الحمار والبقر ، والبون بينهما مارأيت ، وما ذاك إلا لأجل إن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الردية والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها اثره . والجوع لحيوان القفر حسن في خلقها وأشكالها ما شاء).(٥٣) إن هذا التحول المفيد لأجسام الحيوانات ، الذي تم لها في بيئاتها ،

(٥٣) المرجع السابق ص ٨١ — ٨٢ .

هو الذي يقود في نهاية المشوار من التغير المستمر إلى نشوء ضروب جديدة من تلك الحيوانات ، وهذا هو الانتخاب الطبيعي ، الذي قال به دارون ، والذي أسماه من قبله إخوان الصفا ـ بقانون الحكمة الإلهية . فيقول دارون في التحول المفيد الذي يطرأ على أجسام الحيوان ، بسبب نوعية الغذاء الذي يتناوله : (إن ما ينطبق على حيوان ، لا بد أن ينطبق على غيره من الحيوانات خلال كل العصور ، بمعنى أنها إذا تحولت ، وإلا فالانتخاب الطبيعي يعجز عن إبراز أي أثر فيها ، وهكذا الأمر في النبات) .

ويصف ابن خلدون أحوال من يعيش في رغدٍ وترفٍ من العيش ، بالبلادة ، وقلة الفهم ، وأكثر بعداً عن تطبيق تعاليم الدين والعبادة . وذلك على عكس من سكان المناطق الفقيرة المجدبة ذات الطعام القليل .فيقول ابن خلدون في ذلك :

(واعتبر ذلك في الآدميين أيضاً: فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش ، الكثيرة الزرع والضرع والأدم ،والفواكه ، يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم ، والخشونة في أجسامهم ...واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة. فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممّن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً واقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب . بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البرّ ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي) .(٥٤)

(٥٤) مقدمةابن خلدون ـمرجع سابق ـص ٨٢

ويقول ابن خلدون في موضع آخر عن تأثير الغذاء في النوع والكم في أجسام الناس وصحة أبدانهم ، والذي يتفق والنمط المعيشي الذي يزاوله الإنسان ، والمتنوع بأشكاله تبعاً لعناصر البيئة الجغرافية المتباينة ، من منطقة جغرافية إلى أخرى . وأن قلة الغذاء أفضل لصلاح الخلقة والخلق ، من كثرة تناوله . فهو يقول : (واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه ، أو على الإقلال منها ، وانّ له أثراً في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها كما قلناه . . واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم . فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان ، تنشأ أجيالهم كذلك ، وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة ، وكذا المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضاً ، مع ما يؤثر في أحلامهم من الصّبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال ... فلا شك أن للجوع أيضاً آثار في الأبدان لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه ، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل ، كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم وا لله محيط بعلمه) .(٥٥)

وبصورة عامة فإن ابن خلدون ، لم يجعل من البيئة الجغرافية وعناصرها الطبيعية ، سواء كانت ذات المناخ الحار ، أوالمناخ البارد، أوالمناخ المعتدل ، هي العامل الوحيد في تكوين الخواص

---

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ـ المرجع السابق ص ٨٤

الاجتماعية لقاطني كل منها ، بما في ذلك ملامح السلوك الاجتماعي لدى كل منهم . بل يعطي ابن خلدون دوراً غير قليل إلى النمط المعيشي في تكوين البناء الاجتماعي عند الإنسان . وهذا ما جعل أهل البادية يتباينون في أخلاقهم وسلوكهم ودرجة مخافة الله ، عن أهل الحضر ، وبخاصة من كان منهم يعيش في نعمة ورفاهية وترف . وأن تلك الفوارق الاجتماعية ليس لها أي جذور بيولوجية في عضوية أفراد كل من النمطين المعيشيين التاريخيين المتباينين ، من بداوة وحضر ، حتى يكون هناك تمايز في الأخلاق والسلوك والمقدرة على التفكير والروية ، وهو بذلك التوجه العلمي يشارك العلماء العرب الذين سبقوه وقالوا : ان التباين الاجتماعي بين الناس ، إنما مرّده إلى تباين نحلهم ومعاشهم .

فالبداوة والحضر هما ، ليس أكثر من مصطلحين اجتماعيين يدلان على حالين مختلفين من أصول الوجود الاجتماعي ، وهما العيش في الحاضرة ، والعيش في البادية ، ولا يدلان على أي تمييز إثني ، أو تمركز جغرافي ، بل العكس كما قلنا ، هما مصطلحان يدلان على مفاهيم إقتصادية اجتماعية ، تعكس نمط المعيشة عند كل من البداوة والحضر ، في القرن الرابع عشر ، الذي عاصرهما ابن خلدون في المغرب العربي .

وذهب ابن خلدون إلى أبعد من ذلك . فقد حاول تبيين دور الخصب وقلته ، وكثرة الطعام وقلته في نفسية الناس وسلوكهم ومزاجهم ، حيث يرى كما ذكرنا سابقاً : أن الأغذية الدسمة

المسببة للسمنة تؤدي إلى إقلال في نشاط جسم الإنسان ، والحد من قدرته الفكرية ، وإلى قلة في الدين ، وبعد عن الإقدام في ممارسة فضائل الأعمال ، وذلك بخلاف الجوع والأغذية لأهل التلول والصحارى ، التي تقود إلى رشاقة القامة ، وصحة الأبدان ، وسلامة التفكير ، وحب الإقدام لفعل الخير والفضائل وأن هذا التأثير البيئي الجغرافي على أبدان الناس ، وعلى مزاجهم وتفكيرهم، رغم وضوحه لكنه ليس حتمياً ، وغير فعال فيه كما يذكر الدكتور ـ علي عبد الواحد وافي ـ في كتابه عن مقدمة ابن خلدون ـ في الجزء الأول ـ ص٣٤٢ .إذ يقول : (بالغ ابن خلدون فيما ذكره في المقدمات الثلاث السابقة " المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة " عن آثار البيئة الجغرافية وتوابعها في الظواهر الفردية والاجتماعية وفي حياة الأفراد والجماعات) .

إن هذا التصور لتأثير البيئة الجغرافية على المجتمع كما يقول ـ ناصيف نصار في كتابه – الفكر الواقعي عند ابن خلدون ص٢٢٠ (يحقق بعض التقدم بالنسبة إلى التصورات السابقة ، ولايقع في تطرف من نوع التطرف الذي توحي به بعض عبارات مونتسكيو ، عند إفلاطون ، وأرسطو ، الادارك واضح للعلاقة بين المناخ وأنواع الحكومات ، وعند أبقراط . التعبير عن تأثير المناخ في حياة البشر النفسية والفيزيولوجية بلغ حداً عالياً من الدقة والضبط ((ان سكان المناطق الجبلية العالية عن سطح البحر ، الصخرية ، والمشتملة على بحار مائية كافية ، حيث يبلغ تغير الطقس بحسب الفصول مدى كبيراً ، يكونون في الغالب ذوي أجسام متينة البنية ومزاج أميل إلى الشجاعة والصلابة . وأما سكان المناطق المنخفضة،

المليئة بالمستنقعات ، المعرضة للهواء الحار أكثر مما هي معرضة للهواء البارد ، وتكون مياه الشرب فيها غير لذيذة ، فإنهم يكونون ذوي أجسام بدينة ولون غير صاف ، ويغلب فيهم المزاج الصفراوي . ولاتكون الشجاعة والصلابة من صفاتهم الفطرية ، وإنما يستطيعون تنميتها بواسطة مؤسسات معينة . وعلى العموم يلاحظ أن جسم الإنسان وطبعه يتغيران بحسب طبيعة البلاد))(٥٦). ويذهب مونتسكيو إلى أبعد من ذلك بكثير . ويعترف للبيئة الطبيعية بتأثير كبير على أخلاق البشر وطباعهم وقوانينهم . وعبارته الشهيرة : ((أن تأثير المناخ أول التأثيرات جميعاً)) (٥٧) . واضحة الدلالة بالرغم من التأويلات المختلفة الممكنة لها . أما رأي ابن خلدون في هذه المسألة كما يقول ناصيف نصار :

فإنه يبدو معتدلاً متوسطاً . فهو يعترف بأهمية التأثيرات المناخية ، ويشير في الوقت نفسه إلى ردة فعل الإنسان على الشروط الطبيعية لحياته . وهذه الردَّة متغيرة ، إذ أنها يمكن أن تصل إلى البيئة نفسها ، كما أنها يمكن أن تبقى في حدود بنية الجماعة . ففي العمران البدوي ، مثلاً ، لايساعد تأثير المناخ ومايفرضه من نظام معيشة على تكوين ردة فعل تحويلية وذلك ((بخلاف العمران الحضري الذي يفسح في المجال للرد على تأثير الشروط الطبيعية ، مباشرة أو مداورة ، كما يحصل في عملية اختطاط المدن)) . (٥٨)

---

(٥٦) – نص لأبقراط = ذكره – أرنولد توينبي – في كتابه التاريخ – باريس – ١٩٥١م – ص ٦٩ .

(٥٧) – مونتسيكو – روح الشرائع – ص ١٦ .

(٥٨) – ناصيف نصار ـ الفكر الواقعي عند ابن خلدون ـ بيروت ـ لبنان ـ ص ٢١-٢٢ .

وهذا يعني أنه لايوجد علاقة سببية وحيدة الاتجاه بين البيئة وحياة الجماعات البشرية ، وتحليل الجوانب الأخرى للمحدد الاقتصادي كفيل بإظهار المزيد من تعقيدات الواقع ، وبخاصة المستوى الثقافي المتاح بين يدي الإنسان ، والمرتبط حسب رأينا بنوعية نمطه المعيشي .

من كل ماسبق ذكره من أقوال ابن خلدون ، حول تأثير الغذاء على كل من جسم النّاس والحيوانات نخلُصُ إلى الآتي :

ان تأثير البيئة الجغرافية بعناصرها الطبيعية المختلفة من تضاريس ، ومناخ على كل من الانسان والحيوان ، وبشكل مباشر عن طريق الغذاء ، وتأثيراته على أبدان تلك الكائنات الحية ، ماهو إلا مظهر من مظاهر الانتخاب الطبيعي ، أو البقاء للأصلح ، والذي تنبَّه إليه دارون ، كما ذكرنا في مكان سابق من هذه الدراسة ، بعد بضع سنوات من كتابة – مؤلفه – أصل الأنواع – وبالتالي فإن أثر البيئة الجغرافية هذا يؤدي إلى تكوين صفات مفيدة مع تقادم الزمن، وإن كان ذلك يتم ببطء شديد ، ضروب جديدة من تلك الكائنات تكون أكثر ملاءمة وتكيفاً مع عناصر البيئة المحيطة بها ، مِمَّا يعطيها الحيوية والنشاط الأفضل ، عمَّا كانت تتمتع به أَبْدَان أَسْلافِها في الماضي ، فَيُكْتَبُ لِتِلْكَ الكائنات الأكثر تكيفاً الحَظُّ وَالاستمرار ، في حِفظِ أنواعها مِنَ الانقِراض .

ولهذا فإنني أرى من خلال ما سبق : أَنْ يَعُوْدَ شَرَفُ القول في التحولات المفيدة التي تحدثها البيئة الجغرافية في أجسام الكائنات الحيَّة التي تعيشُ فيها، والتي تُعْطيها الفُرصَ الأَفْضَل ، من أجل استمرارية بقائها ، إلى ذلك العلامة – ابن خلدون – صاحب الرؤية الثاقبة لأنَّ قَصبَ السَّبْقِ العلمي في هذا الأَمْرِ يَعُوْدُ لَهُ وَحْدَهُ فقط .

٣ - المناخ والتضاريس وأثرهما في اللباس والمسكن والأحوال الاجتماعية :

إن الطبيعة شرط ضروري لحياة الناس ، ولاستمرارية وجودهم في مجتمعات بشرية منظمة . فالظروف الطبيعية التي تحيط بالإنسان ، هي البيئة الجغرافية الملائمة التي تتم فيها عمليات التأثير المتبادل وبشكل مباشر ، مابين الإنسان من خلال أدوات الانتاج وعلاقاته ، والتي تجسد في ذاتها التطور الثقافي الذي وصلت إليه البشرية من جهة ، وبين وسطه الطبيعي المحيط به ليحوله إلى مظهر جغرافي بشري ، وذلك وصولاً إلى تحقيق ظروف موضوعية يجد الإنسان فيها المناخ الملائم للمحافظة على صيرورة وجوده .

فالتأثير المتبادل مابين الإنسان والطبيعة ذو طابع جدلي ومعقد، فالبيئة الجغرافية تقدم الإمكانات ، وعلى الإنسان أن يسخر تلك الإمكانات لصالح استمرارية وجوده من خلال مسيرة تطوره الثقافي المتحركة وغير الثابتة . لكن استخدام تلك الإمكانات الطبيعية لتحويلها إلى مظهر بشري لتسد حاجاته اليومية المتزايدة ، وغير الثابتة مع تقادم الزمن ، مرهون بكل من المستوى الثقافي التقني المتاح بين يديه في الزمان والمكان ، وبمتطلبات المجتمع ذاته ، والذي تحيط به تلك الإمكانات الطبيعية ، التي يتفاعل معها . ولهذا فإن الشروط الطبيعية يمكن أن تستغل من قبل الإنسان بأشكال مختلفة ، ويمكن أن تؤثر في تطور المجتمع البشري باشكال مختلفة أيضاً ، تعود

لمستوى التطور الثقافي والاجتماعي . فكلمـا كـان المجتمـع البشـري متخلفاً في معارفه الثقافية كلما كانت عناصر الطبيعة المحيطة به أشد قسوة ووطأة على كاهله . وينطبق هذا القول علـى أسـلافنا عندمـا كانوا يعيشون حياة الجمع والالتقاط ، ليحصلوا علـى أقواتهـم . إذ كانت النباتات البرية بمختلف أنواعها ، والحيوانات الصغيرة الحجم، وثمار الأشجار ، والطيور ، والأسمـاك ، تلعـب الـدور الأساسـي في العلاقة القائمة مابين إنسان تلك الحقبة الموغلة في القـدم مـن تـاريخ الثقافة البشرية ، وبين الطبيعة القاسية التي كـانت قـد قدَّمـت تلـك الإمكانات المذكورة ، والتي استـغلها الإنسـان آنـذاك ، مـن خـلال المستوى الثقافي المتاح له . وفي هـذا النمـط المعيشـي البدائـي يقـول إخوان الصفا :

(يقـال إنـه لمـا تولـدت أولاد بـني آدم وكـثرت وانتشـرت في الأرض بَرّاً وبحـراً ، وسـهلاً وجبـلاً ، متصرفـين فيهـا في مـآربهم ، آمنين بعدما كـانوا قلقـين خـائفين مستوحشـين مـن كـثرة السـباع والوحـوش في الأرض ، وكـانوا يـأوون في رؤوس الجبـال والتـلال مُتحصِّنين فيها في المغارات والكهوف ، ويأكلون من ثمر الأشـجار وبقول الأرض وحبِّ النبات وكانوا يسـتترون بـأوراق الشـجر مـن الحـر والـبرد، ويشـتون في البلـدان الدفيئـة ، ويصيِّفـون في البلـدان البـاردة ، ثـم بنـوا في سـهول الأرض الحصـون والقـرى والمـدن وسكنوها :

ثُمَّ سَخَّروا مِنَ الأنْعامِ البقـر والغنـم والجمـال ، ومـن البهـائم الخيل والبغال والحمير ، وقيدوها وألجموها وصرفوها في مأربهم من

الركوب والحمل والحرث والدِّرَاسِ ، وأتعبوها في استخدامها ، وكلفوها أكثر من طاقتها ، ومنعوها من التصرف في مآربها ، بعدما كانت مخلاّة في البراري والآجام والغياض ، تذهب وتجيء، حيث أرادت في طلب مراعيها ومشاربها ومصالحها) (٥٩) .

إنَّ اللِّباس ، والسَّكَنَ ، ظاهرتان ثقافيتان ، متغيرتان على الداوم ، وغير ثابتتين ، لأنهما حصيلة للتفاعل المتبادل في التأثير ، مابين عناصر البيئة الجغرافية المتنوعة في الشكل ، والمنشأ ، والتركيب ، ومايترتب عن ذلك من عنصري الحرارة ، والبرودة ، وبين الإنسان المتباين في مستواه الثقافي المتاح بين يديه ،وغير الثابت في الزمان والمكان .وبذلك يختلف كل من اللباس ، والسكن من منطقة جغرافية إلى أخرى ، لاختلاف أشكال التكيف والتلاؤم الثقافي للإنسان مع العناصر الطبيعية لبيئته الجغرافية التي يعيش فيها . فعندما تكون البلدان ذات شمس ساطعة محرقة ، تكون الملابس خفيفة الوزن ، قليلة بعدد قطعها ، وفضفاضة بشكل ، وغير مصنوعة من وبر الحيوانات ، أو صوفها ـ أو شعرها ، وذلك اتقاء لشدة الحر ففي البلدان الاستوائية ؛ حيث الحرارة والرطوبة كان الإنسان في الماضي ، ومازال القليل من الناس ذوي المستوى الثقافي البدائي شبه عُراة ، فلايسترون من أجسامهم إلا عورتهم بقطع من الأوراق ، أو النباتات الطبيعية التي تنبت من حولهم . والسكن عبارة عن أكواخ ، معمولة من أغصان الأشجار ،وجذوعها ـ، أو من القصب ، أو شبه جحور في البلدان الحارة الجافة ، كما هو

---

(٥٩) – رسائل اخوان الصفا – المجلد – ٢ – ص ٢٠٣-٢٠٤ .

الحال في الصحارى ، وذلك درءاً لأذى الحرِّ في النهار ، وأذى البرد في الليل ، أما اللباس في البلدان ذات المناخ البارد ، الواقعة منها في اقاصي العروض العليا من جهة الشمال ، والقريبة من دائرة القطب، أو البلدان الجبلية ذات التضاريس المرتفعة ، فيكون ثقيل الوزن ، كثير في عدد قطعه ، ضيِّقا وغير فضفاض . وكان في الماضي يتم صنعه من جلود الحيوانات ذات الفراء ، أو من صوفها ووبرها ، وذلك اتقاءاً لأذى البرد ، وللمحافظة على توازن حرارة الجسم الداخلية /٣٧°/ ، مع الحرارة المنخفضة للوسط الخارجي المحيط بالإنسان .

وأما السكن فإنه يتباين أيضاً في البلدان الباردة ، من منطقة جغرافية إلى أخرى ، لأن الإنسان ، يَستغِلُّ الموادَّ الخام المحيطة به ، لتحقيق مايروم إليه . فكان السكن في الماضي يصنع من جلود الحيوانات ، أو حتى من قطع الجليد ، ومن ثم يتم فَرْشُهُ بفراء الحيوانات وجلودها ، كما هو الحال سابقاً عند جماعات الأسكيمو، وذلك على عكس من السَّكَنِ في المناطق الصحراوية الجافة والحارة ، حيث يصنع السَّكَنَ - من شَعْرِ الحيوانات ، أو - مِنْ وَبَرِها ، أَوْمِنْ صُوفها ، كما هو الحال في صحارى الوطن العربي .

أما السَّكن في المناطق الجبلية ، فَيبنى من الحجارة التي تسود في تلك المنطقة ، فمن حجر البازلت كما هو الحال في منطقة حوارن وجبلها ، أو من الحجر الكلسي الأبيض كما هو الحال في جبال الساحل ، ومن الطِّيْنِ الْمُغَموُسِ بِالقَشِّ كما هو الحال في

منطقة كل من إدلب ، ودير الزور ، أو من الطيِّن وَالْقَشِّ لِسَتر الهيكل الْمَبنى من الأخشاب كما هو الحال سابقاً في منطقة دمشق وغوطتها .

وقد تعرض مؤرخو العرب وجغرافيوهم في الكثير من مؤلفاتهم إلى العلاقة القائمة مابين عناصر الطبيعة ، وبخاصة عناصر المناخ منها ، والتأثير المباشر على الإنسان من خلال السكن والغذاء، واللباس ، حيث اعتبروا سكان المناطق المعتدلة ، هم الأكثر اعتدالاً من بقية بني البشر ، الذين يعيشون في مناطق جغرافية أخرى سواء الباردة منها ، أو الحارة ، بأنهم الأكثر اعتدالاً في الخلقة والخلق ،والأكثر تطوراً وكمالاً في كل من ظاهرتي السكن واللباس. وكانوا قد قسموا المعمورة إلى عدة أقاليم حسب قربها أو بعدها عن خط الاستواء ،وهذا بدوره يصحبه اختلاف في نمط المعيشة عند سكان تلك الأقاليم . فيقول المسعودي في كتابه – (التنبيه والإشارات) في ذلك مايلي :

((قسم الله تبارك وتعالى المعمورة قسمين مشرقاً ومغرباً ، فصار المشرق وَالْتيمُنَ وهو الجنوب جوهراً واحداً ، لغلبة الحرارة عليهما وسارت جهة المغرب والجربى وهو الشمال جوهراً واحداً لغلبة البرودة عليهما ولشدتها فيهما ،وذلك لبعد الشمس من ناحية الجربى ، لأن المحور على تلك الناحية وهي أشدهما ارتفاعاً ، فمن أجل ذلك صار الجربى بارداً رطباً ، وصار المغرب أقل برداً من الجربى ، وأكثرها يبساً لانحطاط الفلك هناك ، وهاتان الجهتان المشرق والتيمن بخلاف ذلك لدنو الشمس منهما ...

والعالم أربعة أرباع فالربع الشرق وهو ماتسافل عن خط

الجنوب والشمال إلى المشرق فهو ربع مذكر يدل على طول الاعمار ، وطول مدد الملك والتذكير وعزّة الأنفس وقلة كتمان السر ، وإظهار الأمور والمباهاة بها ، وما لحق بذلك ، وذلك لطباع الشمس وعلمهم الأخبار والتواريخ والسير والسياسات والنجوم .

وأما أهل الربع الغربي ، فإن الغالب عليه التأنيث إلا مااستولت عليه الكواكب المذكرة ، كما يغلب التذكير على المشرق إلا ماغلبته عليه الكواكب المؤنثة ، وأهله كتمان للسر ، وتدين وتأله ، وكثرة انقياد إلى الآراء والنّحل ، وما لحق بهذه المعاني إذ كان من قسم القمر)(٦٠) .

ومن ثم يقسم المسعودي – المعمورة إلى قسمين ، وفقاً لدرجة سطوع الشمس فيه ، ومايلازم ذلك من تأثير على ظاهرة السكن الثقافية إذ يقول :

(والأرض قسمان على ماقدمناه أحدهما مسكون ،والآخر غير مسكون ، والعامر المسكون منهما على أقسام أحدهما مفرط الحر وهو ماكان من جهة الجنوب ، لأن الشمس تقرب منه فيلتهب هواؤه ، والآخر الشمال وهو مفرط البرد لبعد الشمس عنه . وأما المشرق والمغرب فمعتدلان وإذ كان فضل المشرق أظهر واعتداله أشهر .

وأما الذي ليس بمسكون فعلى قسمين أيضاً ؛ إما أن يفرط فيه البرد لبعد الشمس عنه ، أو يفرط فيه الحر لقربها منه ، فلا

---

(٦٠) – المسعودي – كتاب التنبيه والإشارات – ص ٢٣ .

يتركب هناك حيوان ، ولاينبت نبات فالموضع الذي يكون بعده في الشمال عن خط معدل النهار ستاً وستين درجة ، لايمكن أن يكون فيه نشوء لإفراط البرد عليه لبعد الشمس عنه . وأن ماكان عرضه ستة وستين جزء وتسع دقائق تكون السنة فيه يوماً وليلة ستة أشهر نهاراً ، لاليل فيه ، وستة أشهر ليل نهار فيه يبطل نهاره في الشتاء ، وليله في الصيف والموضع الذي بعده في الجنوب على خط معدل النهار تسع عشر درجة لايمكن أيضاً أن يكون فيه نشوء لإفراط الحرِّ عليه لغرب الشمس منه) . (٦١)

وهكذا فإن المسعودي قَدْ رَدَّ عَدَمَ سُكْنَى الإنسان في أقاصي مناطق العروض العليا شمالاً لإفراط البرد ، ولطول الليل في الشتاء ، والذي يدوم ستة أشهر متواصلات ، مما يجعل إمكانية عيش الإنسان بثقافة محدودة مستحيلة ، في حين ينعدم سكن الإنسان في أقصى الجنوب بالقرب من منطقة خط الاستواء ، لإفراط الحرِّ هناك، حيث يكون الليل والنهار فيها سواء ابداً .

ويحدد – المسعودي – طول البلاد المسكونة من الشمال إلى الجنوب ، قرابة خمسة آلاف ميل وأقل من أربعمائة ميل ، وذلك نقلاً عن _ يعقوب بن إسحق الكندي – في كتابه – رسم المعمور من الأرض ،والذي بدروه ، قد ذهب في ذلك مذهب – الجغرافي العربي – مارينوس الصوري ، صاحب كتاب /كتاب الجغرافيا / وأن أقصى عمران المشرق ينتهي في أقصى حدود بلاد الصين في الطرف الشرقي ، وأن أقصى عمران المغرب ينتهي إلى بحر

(٦١) – المسعودي – المرجع السابق – ص ٢٣ .

أوقيانوسيا المظلم (المحيط الأطلسي) ، (وكذلك ينتهي أقصى عمران الشمال إلى هذا البحر أيضاً وأقصى عمران الجنوب ينتهي إلى خط الاستواء الذي يكون الليل والنهار فيه سواء أبداً ، وجزيرة سرنديب من البحر الصيني على هذا الخط أيضاً) (٦٢) .

ويذكر – المطهر القدسي – في كتابه – البدء والتاريخ – أسماء وحدود الأقاليم السبع ، حسب ماكان متعارفاً عليه عن القدماء ، كما يروي القدسي ذلك . فهو يقول :

(إعلموا أن القدماء قسموا المعمور من الأرض على سبعة أقسام يسمونها الأقاليم ، فالأقليم الأول يبتدئ من المشرق من أقاصي بلاد الصين ، ويمر على مايلي الجنوب من الصين وعلى سواحل البحر من جنوب بلاد السند يقطع البحر إلى جزيرة العرب وأرض اليمن ، ويقطع بحر العلزم إلى بلاد الحبشة ويقطع نيل مصر، وينتهي إلى بحر المغرب .. والإقليم الثاني يبتدئ من المشرق فيمر على بلاد الصين وبلاد الهند وبلاد السند ويمر بملتقى البحرالأخضر وبحر البصرة ويقطع جزيرة العرب في أرض نجد وتهامة والبحرين ، ثم يقطع بحر القلزم ونيل مصر إلى أرض المغرب ... وكانت الأرض مقسومة في الدهر الأول على خمسة أجزاء ، فمنها الصين والترك وتبن الهند ، والهند وجزء منها الروم والصقالبة – وسند ، وخوارزم ، وأرمينة ، وجزء منها الأرض المعروفة بإيران شهر ، وهي مابين منتهى نهر بلخ إلى منتهى أذربيجان وأرمينية إلى الفرات

(٦٢) – المسعودي – المرجع السابق – ص ٢٤ .

والقادسية إلى بحر اليمن وفارس إلى مكران وكابل إلى طخارستان وهي صفوة الأرض وسرتها وهي تسمى إقليم بابل) . (٦٣)

ويقول أيضاً عن الأحوال المعيشية في بلدان المناطق الحارة ، حيث لازرع ولاضرع ، ولا يسترون أجسامهم ماعدا العورات منها بأوراق الشجر ، (وبالزنج في أقاصيها قوم ليس لهم طعام إلا ما أحرقت الشمس من دواب البحر عند غروبها وليس لهم لباس غير ورق الشجر ولالهم إلا أكنان تحت الأرض وهم يأكلون بعضهم بعضا ولايعرف أحد منهم أباه ولانكاح فيهم)(٦٤) . ويقول في طعام أهل زغاوة وزغل والحبشة مايلي : (وأما الحبشة فقوم سود وبلادهم محرقة سهول وسواحل ، ودينهم النصرانية ، وطعامهم العسل والذرة، مشارقهم الحجاز ، ومغاربهم البحر وبأرضهم يقنص الزرافات . وأما البشرية فإنهم قوم سود بلادهم حارة وماؤهم من النيل ودينهم النصرانية وهم أصحاب الخيام منهم الْبُجةَ . وفوقهم موضع يقال له عبرات السلاحف قالوا لانكاح بين أهلها ولايعرف الولد أباه ، ويأكلون الناس وا لله أعلم) . (٦٥)

ويصف – البكري – في كتابه – المسالك والممالك الأحوال المعيشية لجماعة – الملثمين فرسان الصحاري الأفريقية الكبرى ، حيث تكيفوا مع درجات الحرارة الملهبة ، في كل من غذائهم ومشربهم وملبسهم ، فهم متنقلون يضربون خيامهم حيث الكلأ

---

(٦٣) – المراجع العربية – عن شعوب أفريقيا جنوب الصحراء – ص ١٦ .

(٦٤) – المرجع السابق – ص ١٣ .

(٦٥) – المرجع السابق – ص ١٤ .

والماء لقطعانهم . فيقول : (وجميع قبايل الصحراء يلتزمون النقاب وهو فوق اللثام حتى لايبدو منه إلا محاجر عينيه ولايفارقون ذلك في حال من الأحوال ولايميز رجل منهم وليه ولاحميمه إلا إذا تَنَقَّبَ وكذلك في المعارك إذا قتل منهم القتيل وزال قناعه لم يعلم من هو حتى يعاد عليه القناع وصار لهم ذلك ألزم من جلودهم وهم يسمون من خالف زيهم هذا من جميع الناس أفواه الذبان بلغتهم وطعامهم صفيف اللحم الجاف مطحوناً يصب عليه الشحم المذاب أو السمن ، وشرابهم اللبن قد غنوا به عن الماء يبقى الرجل منهم الأشهر لايشرب ماء وقوّتهم مع ذلك مكينة وأبدانهم صحيحة ، ومن سير أهل الصحراء في المتهم بسرقة أن يعمدو إلى عود فيشق بإثنين ويشد على صدغيه في مقدمة رأسه ومؤخره فلايتمالك أن يقر ولايصبر على ذلك الضغط لحظة لشدته . ومما في هذه الصحراء)(٦٦) .

ويقول في موضع آخر في وصفه لأحوال ونحل أهل غانة . فيقول البكري : (ومن أعمال غانة مسيرة أربعة أيام وهم يمشون عراة إلا أن المرأة تستر فرجها بسيور تضفرها وهن يُوفِّرْن شعر العانة ويحلقن شعر الراس . وَحَدَّث أبو عبد الله المكي أنه رأى منهن امرأة وقفت على رجل من العرب طويل اللحية فتكلمت بكلام لم يفهمه فسأل الترجمان عن مقالتها فذكر – أنّها تمنت أن

---

(٦٦) – المسالك والممالك – أبو عبيد عبد الله البكري – | نقلاً عن كتاب إتنوغرافية شعوب أفريقيا جنوب الصحراء باللغة الروسية – ص ١٥٧ .

يكون شعر لحيته في عانتها فامتلأ العربي غضباً وأوسعها سبّاً . والبُكم لهم حذق بالرماية وهم يرمون بالسهام المسمومة ، ويورثون الابن الأكبر مال الأب كله .. ومن الغرايب ببلاد السودان شجرة طويلة الساق دقيقته تسمى – تورزي – تنبت في الرمال ولها ثمر كبير منتفخ داخله صوف أبيض تصنع منه الثياب والأكسية ، ولا تؤثر النار فيما صنع من ذلك الصوف من الثياب ولو أوقدت عليه الدهر . وأخبر الفقيه عبد الملك أن أهل اللامس بلد هناك ليس لهم لبس إلا من هذا الصنف . ومن هذا الجنس حجارة بوادي درعة تسمى بالبربرية – تامطفست – تحك باليدين، فتلين إلى أن تأتي في قوام الكنان ، فيصنع منها الأمرَّة (جمع بربر) ، والقيود للدواب فلا تؤثر النار في شيء من ذلك ،وقد صنع منها كساء البعض ملوك زناته بسجلماسة ... وأهل تادمكة بربر مسلمون وهم ينتقبون كما ينتقب بربر الصحراء ،وعيشهم من اللحم واللبن ومن حبٍّ تنبته الأرض من غير اعتمال . ويجلب إليهم الذرة وساير الحبوب من بلاد السودان ، ويلبسون الثياب المصبغة بالحمرة من العَطن والتولي، وغير ذلك وملكهم يلبس عمامة حمراء، وقميصاً أصفر وسراويل زرقاء .. وبين – تادمكة ومدينة كوكو تسع مراحل والعرب تسمي أهلها – البزركانيين – وهي مدينتان ، مدينة الملك ومدينة المسلمين وملكهم يسمى قندا وزيهم كزي السودان من الملاحف وثياب الجلود وغير ذلك بقدر جسم الانسان وهم يعبدون الدكاكير كما تفعل السودان ويضرب بجلوس الملك الطبل ويرقص

النساء السودانيات بالشعور الجثلة المسترسلة).(٦٧)

وقد جاء في وصف البكري للأنماط المعيشية ،والتي والاجتماعية والثقافية للناس الساكنين على امتداد الطريق الواصل مابين مدينة – أودغست وبين مدينة – تامدلت . في الجنوب من الشمال العربي الأفريقي ، فهو يقول : (... ثم إلى أودغست – وهي مدينة كبيرة آهلة رملية يطل عليها جبل كبير لاينبت شيئاً بها، فيها مساجد كثيرة آهلة في جميعها المعلمون للقرآن ، وحولها بساتين النخل ويزرع فيها القمح بالفؤوس ويسقى بالدلاء يأكله ملوكهم وأهل اليسار منهم ، وسائر أهلها يأكلون الذرة . والمقاثي تجود عندهم وبها شجيرات تين يسيرة.، أيضاً وبها جنان حنّاء ، لها غلة كبيرة وبها آبار عذبة والبقر والغنم أكثر شيء عندهم ، ليشترى بالمثقال الواحد عشرة إكبش وأكثر ، وعسلها أيضاً كثير يأتيها من بلاد السودان وهم أرباب نعم جزلة وأموال جليلة وسوقها عامرة الدهر كله – لايسمع الرجل قيام جليسه لكثرة جمعه وضوضاء أهله وتبايعهم بالتبر وليس عندهم فضة وبها منازل رفيعة ومبان حسنة) . ويتابع البكري قوله واصفاً الصفات السلالية والأمراض التي تسود منطقة – أوغست – إذا يقول : (وهو بلد ألوان أهلها مصفرَّةٌ وأمراضهم الحميات والطِّحال لايكاد يخلو من إحدى العلتين أحد منهم) . ويستطرد قائلاً في وصف النمط المعيشي (ويجلب إليهم القمح والزبيب والتمر من بلاد الإسلام ،

---

(٦٧) أبو عبد الله البكري ـ المسالك والممالك ـ نقلاً عن كتاب ـ إتنوغرافية شعوب أفريقية جنوب الصحراء ـ موسكو ـ ص ١٥٧ ـ باللغة الروسية .

على بعد ،وسعر القمح عندهم في أكثر الأوقات – القنطار بستة مثاقيل وكذلك التمر والزبيب .. وسكانها أهل أفريقيا وبرقجانة ونفوسة ولوانه وزنانه ونغزواة هؤلاء أكثرهم . وبها بندق ساير الأمصار ، وبها سوادنيات طباخات محسنات تباع الواحدة منهن بماية مثقال وأكثر . وتحسن عمل الأطعمة الطيبة من الجوزينقات والقطايف وأصناف الحلوات وغير ذلك) .

وفي تناسق جسم المرأة وجمالها يقول : (وبها جوار حسان الوجوه بيض الألوان منثنيات العذود لا تنكسر لهن نهود لطاف الخصور ضخام الأرداف واسعات الأكتاف ضيقات الفروج المستمتع بإحداهن كأنه يستمتع بكراً ابداً) ويتابع البكري وصفه للنساء الحسناوات – كما روى له – أبو رستم النفوسي – من تجار – مدينة – أودغست قوله : (أنه رأى منهن امرأة راقدة على جنبها وكذلك يفعلن في أكثر حالهن إشفاقاً من الجلوس على أردافهن ورأى ولدها طفلاً يلاعبها فيدخل تحت خصرها وينفذ من الجهة الأخرى من غير أن تتجافى له شيئاً لعظم ردفها ولطف خضرها).

ويذكر البكري بعض العادات عند أهل – أوغام – من الأفارقة : أن المرأة تقتل نفسها إذا ماقتل رئيس الجماعة التي هي عضو فيها ، فهو يقول : (فلما نظر – أو غام – إلى ماحلّ ببلده هان عليه الموت فرمى بدرقته وثنى رجله على دابته وجلس عليها فقتله أصحاب – تين – بروتان – فلما عاين نساء أو غام – إليه قتيلاً ، تردين في الآبار وقتلن أنفسهن لضروب القتل أسفاً عليه وأنفه من أن يملكهن البيضان) .

ويحكي عن المعتقدات الدينية لأهل غانة الحالية ،وبخاصة عند سكان – قلنبو – و – ترتقة أن أهل هذه البلاد والمذكور قبلها من أهل السودان : أن يخبر صاحب (السرقة في بيع السارق أو قتله ، وحكمهم في الزاني أن يسلخ من جلده ..... ومن ترنقة تصل العمارة بالسودان إلى بلد زافقوا .. وهم صنف من السودان يعبدون حيَّة كالثعبان العظيم ذا عرف وذنب رأسه كرأس البختي وهو في مغارة وعلى فم المغارة عريش وأحجار ومسكن قوم متعبدين ومعظمين لتلك الحية ويعلقون نفيس الثياب وحر المتاع على ذلك العريش ويضعون له جفان الطعام ، وعساس اللبن والشراب . وهم إذا أرادوا إخراجه إلى العريش تكلموا كلاماً وصفروا صفيراً معلوماً فيبرز إليهم بكلام يعلمونه فتدنو الحية منهم فلاتزال تشمهم رجلاً رجلاً حتى تنكز أحدهم بأنفها فإذا نكزته ولت إلى المغارة فيتبعها ذلك المنكوز بأجل مايقدر عليه من السير ليجذب من ذنبه أو عرفه بأشد مايقدر عليه شعرات فتكون مدة ملكه لهم بعدد تلك الشعرات لكل شعرة سنة لايخطئهم ذلك بزعمهم ويذكر البكري في معرض كلامه عن أهل غانة وسير أهلها :

أن الملك كان يولي العهد من بعده إلى إبن أخته ، لأنه لايشك الخال في إخلاصه ، فهو يقول : وتلك مسيرتهم ومذهبهم أن الملك لايكون إلا في ابن أخت الملك لأنه لايشك فيه ، إنه إبن أخته وهو يشك في ابنه ولايقطع على صحة اتصاله به .

إن قول – البكري – الآنف الذكر هذا لدلالة واضحة أن أهل غانا كان يسود عندهم خط القرابة الدموية حسب خط الأم وليس حسب خط الأب ،وأن الطفل ابن لأمه ، وليس لأبيه ، وأن

الخال هو المسؤول عن أولاد أخته . وأن الزوج في هذه الحالة شريك جنسي فقط ، وغير مسؤول عن الأولاد الذين تنجبهم زوجته ، لأن البناء الاجتماعي ، الذي يكونون جزءاً من سداه ، يجعل الخال مسؤولاً عن أولاد أخته .

ويصف البكري عادات أهل غانة ،وبخاصة طقوس دفن الموتى لأولي الأمر منهم ، إذ يضعون الملك المتوفى ومتاعه ، وخدمه في حفرة ومن ثم يضعون الحصر والمتاع من فوقهم – ومن ثم يهيلون التراب على تلك الحفرة ومن فيها ، إلى أن تصبح كالتلة ، ومن ثم يخندقون حولها ، وأن عمل أهل غانة هذا لشبيه بتلال القبور ، المنتشرة ، في بعض أراضي جمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقاً ، والتي تدعى – كورغان – فيقول البكري في ذلك : (وعبادة الدكاكير، وإذا مات ملكهم عقدوا له قبة عظيمة من خشب السَّاج ووضعوها في موضع قبره ، ثم أتوا بالملك الميت على سرير قليل الفرش والوطا ، فأدخلوه في تلك القبة ووضعوا معه حليته وسلاحه وآنيته التي كان يأكل فيها ويشرب ، وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة وأدخلوا معه رجالاً ممن كان يخدم طعامه وشرابه وأغلقوا عليهم باب القبة ، وجعلوا فوق القبة الحصر والأمتعة ، ثم اجتمع الناس فردموا فوقها بالتراب حتى تأتي كالجبل الضخم ثم يخندقون حولها حتى لا يوصل إلى الكوم إلا من موضع واحد ، وهم يذبحون لموتاهم الذبائح ويقربون لهم الخمور) .

أما في وصفه اللباس عند أهل – سامة – التي تقع على بعد مسيرة أربعة ، وهي من أعمال غانة ، فيقول : (ومن أعمال غانة المنضافة إليها بلد يسمى – سامة – ويعرف أهله بالبكم بينه وبين

غانة مسيرة أربعة أيام وهم يمشون عراة إلا أن المرأة تستر فرجها بسيور تضفرها ، وهَنَّ يُوَفِرْنَ شَعْرَ العَانَـة ، ويحلقن شعر الرأس ، وحدَّث عبد الله المكي : أنه رأى منهن امرأة وَقَفَتْ على رجل من العرب طويل اللحية فتكلمت بكلام لم يفهمه فسأل الترجمان عمَّا قالته فتذكر :

انها تَمنَّتْ أن يكون شعر لحيته على عانتها فامتلأ العربي غضباً وأوسعها سبّاً .

والبكم لهم حذق بالرماية ، وهم يورثون الإبن الأكبر مال الأب كله، ويرمون بالسهام المسمومة) .

وان الشيء الذي استطرفته عند قراءتي لبعض صفحات كتاب المسالك والممالك لمؤلفه البكري ، قوله في أهل غانة :

ان هناك جماعة من البشر بيض البشرة لا يتناكحون مع سودان غانا – وأن هؤلاء الناس البيض البشرة ، هم من بقايا الجيش الذي بعث به الأمويون لفتح تلك البلاد وإدخال أهلها في الدين الإسلامي ، فيقول : (قوم يسمون بالهنيهن . من ذريَّة الجيش الأموي ، الذي كان بنو أمية أنفذوه في غانة في صدر الإسلام وهم على دين أهل غانة إلا أنهم لا ينكحون في السودان ولا ينكحونهم منهم بيض الألوان حسان الوجوه) .

ويعد الرحالة العربي عبد الله بن فضلان ، العالم الوحيد الذي قام بوصف البناء الاقتصادي والثقافي والاجتماعي لشعوب منطقة بحر الخزر ، ولشعوب السلاف القدماء وبخاصة الروس منهم والبلغار ، وحيث تعد المعلومات التي جاءت في كتابه المعنون – بـ

رحلة عبد الله بن فضلان – المرجع الأنتروبولوجي الوحيد عن الشعوب الآنفة الذكر ، الذي يسهب في وصف أنماطهم المعيشية ، وعاداتهم وتقاليدهم ، ومعتقداتهم الدينية ، بما في ذلك نظرتهم الشمولية إلى كافة جوانب الحياة :

فقد سافر – عبد الله بن فضلان – على رأس بعثة حكومية من قبل الخليفة العباسي – المقتدر بالله (٩٠٨ – ٩٣٢)، كانت قد انطلقت من بغداد باتجاه بلد البلغار التي كانت تخضع آنذاك لسيطرة دولة الخزر ، بغية شرح تعاليم الدين الإسلامي لملك البلغار مع تقديم الهدايا له التي حملتها مئات الدواب على شكل قافلة كي يدخل الدين الإسلامي .

ويحكي ابن فضلان عن عادات وتقاليد ، ومعتقدات الشعوب التي مرَّت قافلته ببلدانها ، وهي بطريقها إلى بلاد البلغار . فمِمَّا قاله في وصف قبائل الغز الأتراك الخاضعين إلى ملك الخزر آنذاك : (فالغزُّ لا يتطهرون بعد قضاء الحاجة ، ولا يغتسلون بعد الجنابة أو نحوها ويرفضون أن يمسوا الماء لأي غرض ولاسيما في الشتاء) .

ويروي ابن فضلان أن قائد الغز الأتراك خلع سترته الفاخرة المصنوعة من القماش المطرز ، ليرتدي سترة جديدة أهدتها إليه البعثة ، فإنهم رأوا ملابسه الداخلية (مهترئة) فضلاً عن قذارتها ، لأن من عاداتهم ألا يخلعوا قط الثوب الذي على أجسامهم مباشرة حتى يبلى) .

وكتب ابن فضلان عن العادات الجنسية عند الغز الأتراك ، والقبائل الأخرى القريبة منهم ، والتي تشير إلى نوع من الهمجية

والتحرر في آن واحد : (ونساؤهم لا يضعن حجاباً في حضرة رجالهن أو الأجَّانب عنهن ، بل إنهن لا يحرصن على ستر أي جزء من أجسامهن في حضور الناس ، فقد أقمنا في منزل لأحد الغز الأتراك ، وكنا نجلس هنا وهناك ، وحضرت زوجته أيضاً ، وبينما كنا نتحدث ، كشفت المرأة عن عورتها وحكّتها ، ورأينا ذلك جميعاً وغطينا وجوهنا ، ودعونا أن يغفر الله لنا ، وضحك الزوج وقال للمترجم . فأخبرهم أننا لا نغطي العورة في حضوركم حتى يتسنى لكم رؤيتها ، وكبح جماح أنفسكم ، ولكنكم لن تستطيعوا الوصول إليها . وأما الزنا فإنهم ينفرون منه إلى درجة أنهم إذا اكتشفوا زانياً ، فإنهم يشقونه إلى نصفين ، وذلك بإمالة فروع شجرتين إلى بعضهما وربطه إليهما ، ثم ترك الشجرتين لتعتدلا كما كانتا حتى يتمزق الرجل المربوط إلى نصفين).

ومما ذكره ابن فضلان عن بعض من عادات البلغار : أنهم كانوا يعاقبون الزاني والزانية بالطريقة نفسها التي كان يعاقب فيها الغز الأتراك الرجل الزاني . وذكر أن النساء والرجال من البلغار يستحمون في مياه الأنهار صيفاً وهم عراة ، وأن البلغار كانوا برأي ابن فضلان قليلي الخجل في أجسادهم شأنهم بذلك شأن الغز الأتراك. وذكر أن فعلة اللواط تعد فاحشة شنعاء عند الغز الأتراك: إذ يتكبد الشخص الذي أغوى الغلام غرامة قدرها - ٤٠٠ - رأس من الغنم .

وقال عبد الله بن فضلان في - البشكريين - وهم أتراك في أصولهم البشرية : (أنهم يحلقون لحاهم ، ويأكلون ما بها من قمل ويفتشون عنه في ثنايا ثيابهم الداخلية ، ويسحقونه بأسنانهم ...

إنهم يصنعون للمحكوم عليه بالموت صندوقاً من خشب البتولا ويضعونه داخله ، ويسمرون الغطاء على الصندوق ، ويضعون إلى جانبه ثلاثة أرغفة من الخبز ووعاء ماء ، ويعلقون الصندوق بين عامودين مرتفعين قائلين لقد وضعناه بين السماء والأرض حتى يمكن أن يتعرض للشمس والمطر فلعل ا لله يغفر له ، وهكذا يظل معلقاً حتى يتحلل ويتفسخ مع مرور الأيام ، وتذروه الرياح إلى قرار بعيد) .

ومما جلب الانتباه عند ابن فضلان – هو عبادة الأتراك لقضيب من الخشب مصنوع على هيئة قضيب رجل . فسأل عن سبب ذلك عن طريق المترجم ، فكان الجواب من قبل الشخص التركي الذي سأله المترجم : (لأنني خلقت من شيء مماثل له ، ولا علم لي بخالق آخر صنعني، وهنا ابن فضلان تابع قائلاً : (وبعضهم مؤمنون بإثني عشر إلهاً :

إلهاً للشتاء وآخر للصيف وواحد للمطر ، وواحد للريح ، وواحد للشجر ، وواحد للرجال ، وواحد للخيل ، وواحد للماء ، وواحد لليل ، وواحد للنهار ، وواحد للموت ، وواحد للأرض . أما الرب الذي يقيم في السماء فهو أعظمها جميعاً ، ولكنه يستشير الأخرين ، ومن ثم فإنهم جميعاً راضون عن أفعال بعضهم بعضاً ... ولقد رأينا منهم طائفة يعبدون الأفاعي وطائفة يعبدون الأسماك ، وطائفة يعبدون طائر الكركي) .

ومن العادات الغريبة التي لاحظها ابن فضلان – عند البلغار – قتلهم لأي رجل تظهر عليه علائم الذكاء وشدة المراس ، فإنهم،

(يقولون من الأفضل لهذا الرجل أن يكون في خدمة الهتنا ، ثم يقبضون عليه ، ويحيطون عنقه بحبل ويشنقونه بحبل على شجرة حيث يترك حتى يتفسخ . ويقول ابن فضلان عن – البلغار– : إذا كنت تعرف أكثر مما يجب فإنهم سيشنقونك ، وإذا كنت متواضعاً أكثر مما يجب فإنهم سيطؤونك بأقدامهم) .

وقد لاحظ – ابن فضلان – عند كل من السروس والبلغار – انتشار تقديم القرابين البشرية للإله الذي يعبدونه أملاً في الحصول على رضاه عليهم ، عن طريق رجل الدين ، الذي يدعى بـ الشّامان – الذي كان يلعب عند الشعوب قديماً دور الطبيب المواسي ، ودور الساحر ، لإبعاد الأذى والأوراح الشريرة ، عن طريق طقوس من الحركات البهلوانية ، وكرجل دين ، يقوم بدور الوسيط ما بين الإله وبين البشر ، مما يجعل منه رجلاً مقدساً ، حيث يلوح دوماً للناس بقوى الموت والحياة . وأنه لا يأكل من الذبيحة التي يقوم بذبحها من أجل الإله إلا ـ المعلاق ـ والفخذ ... الخ . وأما الضحايا البشرية التي كان يقدمها الروس والبلغار في القرابين البشرية كما يقول ابن فضلان : (فإذا كانت التضحية بقربان شيئاً فلتضحي إذن بمن يخلقون المتاعب) .

ويذكر تعامل الروس مع المرضى منهم ـ بأن يحجزوهم في خيام خاصة حتى يشفوا أو يموتوا : (إذا مرض الواحد منهم ضربوا له خيمة ناحية عنهم وطرحوه فيها ، وجعلوا معه شيئاً من الخبز والماء، و لا يقربون و لا يكلمونه ، بل لا يتعاهدونه في كل أيام مرضه لا سيما إذا كان ضعيفاً أو مملوكاً . فإن برئ وقام رجع اليهم . وإن مات أحرقوه ، فإذا كان مملوكاً تركوه على حاله تأكله

الكلاب والجوارح) .

يتضح لنا من قول ـ ابن فضلان الآنف الذكر :

أن تعامل الروس مع جثث الموتى وحرقها في وقتنا الحالي إن هي إلا استمرار لعادة قديمة كانت عندهم تتمثل بحرق الموتى ، وتكاد أن تكون أحد مقومات الشخصية الروسية ، لكونها ذات طابع قومي . وأن الهدف الحالي من الظاهرة الإجتماعية لحرق الموتى عند الشعب الروسي في أيامنا هذه ، ليس الهدف منها توفير الأرض التي يتم الدفن بها كما يرى البعض منهم . وأن الروس في حرقهم لموتاهم وبخاصة العظام منهم ، لهي شبيهة في مغزاها الاجتماعي الروحي ، بمغزى ظاهرة حرق الموتى لدى الهنود الذين يذرون رماد المتوفى في مياه نهر الغانج المقدس ، ليذهب المتوفي إلى الجنة التي يؤمنون بها من خلال معتقداتهم الدينية التي يؤمنون بها .

أبو الريحان البيروني وعادات الشعوب :

وإن أبا الريحان البيروني في كتابه الشهير ــ تحرير للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مزولة ليعدُّ أفضل عالم أنتروبولوجي ، قام بتدوين معلومات أنتروبولوجية هامة تحكي الواقع عن الأحوال المعيشية ، والبنى الإجتماعية ، والمعتقدات الدينية ، والأنماط الثقافية لشعوب الهند .

فقد امتازت كتابات أبي الريحان البيروني الإناسية (الأنتروبولوجية) عن ثقافات الشعوب الهندية بسمة علمية ذات منهجية تقوم على الوصف والتحليل والتعليل والمقارنة ، إذ كان

يقارن كل من البنى الإجتماعية والثقافية والروحية . ومؤسساتها ، التي يتحدد من خلالها مقومات شخصية الفرد الاجتماعية والثقافية والروحية ، الذي يعيش فيها ، مع مثيلاتها عند كل من الشعوب الفارسية واليونانية والعربية .

وقد أوضح أبو الريحان البيروني في دراسته الإناسية : الأنتربولوجية المقارنة لعناصر الثقافة لشعوب الهند المتعددة والمتباينة في أروماتها البشرية ، والقومية ، والثقافية :

١ـ أن العامل الديني يلعب الدور الأساسي في مجريات الحياة اليومية لكافة الشعوب في الهند حيث يلعب العامل الديني مثابة الدور الموجه لسلوك الفرد والجماعة، وانه الأرضية التي تقوم عليها القيم والمثل العليا عند الفرد والجماعة والدولة فيقول أبو الريحان البيروني في دور الدين في الحياة اليومية عند شعوب الهند ـ تحت فقرة ـ في ذكر المجامع ومواضع الجزاء من الجنة وجهنم ما يلي : (المجمع يسمى ـ لوك ـ والعالم ينقسم قسمة أولية إلى علو وسفل . وواسطة ، فيسمي العالم الأعلى سفرلوك ، وهو الجنة ، والعالم الأسفل ـ ناكلوك ـ أي مجمع الحيَّات وهو جهنم ويسمي أيضاً نزلوك وربما سموه ـ بانال ـ أي أسفل الأرضية ، وأما الأوسط الذي نحن فيه فيسمي ـ مات لوك ـ ومانش لوك ، أي مجمَّع الناس وهو للاكتساب ، والأعلى للثواب ، والأسفل للعقاب منهما فيهما يستوفى جزاء العمل من استحقهما مُدَّة مضروبة بحسب مدة العمل ، والكون في كل واحد منهما للروح وحده مجردة عن البدن ... وهم من جهة الأخبار يكثرون عدد جهنمات وصفاتها وأساميها ويفردون لكل ذنب محلاً ، ... وإن المدعي بالكذب والشاهد بالزور والمعاون لهما والمستهزئ بالناس يصيرون إلى .روورو ـ من الجهنمات وسافك الدم بغير حق وغاصب حقوق الناس والمغير عليهم وقاتل البقر يصيرون إلى روده ـ منها واليه أيضاً يصير الخنَّاق ، وقاتل البرهمن وسارق

الذهب ومن صحبهم والأمراء الذين لا ينظرون لرعاياهم ومن يزني بأهل أستاذه أو يضاجع صهره يصيرون إلى ـ سبت كنب ، والذي يفضي على فاحشة زوجته طمعاً والذي يزني بابنته أو زوجة ابنه أو يبيع ولده ، أو يبخل على نفسه بما يملك فلا ينفعه يصيرون إلى ـ مها جال ... والسارق والمحتال والمخالف طريقة الناس المستقيمة والذي يبغض أباه و لا يحب الله والناس والذي لا يكرم الجواهر التي عززها الله ويسوى بينها وبين سائر الأحجار يصيرون إلى لاربكش ، الذي لا يعظم حقوق الآباء والأجداد ، ولا يوجب الملائكة والذي يعمل السهام والنصال ، يصيرون إلى لا ربكش ... والذي يجامع امرأته في الأيام المعظمة والذي يرمي بيوت الناس بالنار والذي يغدر برفيقه فيقتله طمعاً في ماله يذهبون إلى – رودر – والذي يشتار العسل يصير إلى – بيزن – وغاصب الأموال والنساء بسكر شبابه يصير إلى – كرشن – وقاطع الأشجار يصير إلى – أسبزن – والصياد وعامل الفخاخ والحبائل يصير إلى – يهنجال – ومهمل الرسوم والسنن ومبطل الشرائع وهو شرّهم يصير إلى سندنثك ، وإنما عدد هذا لنعرّف من الذنوب ما يكره عندهم من الأفعال ، ومنهم من يرى الواسطةللاكتساب هي الإنسانية والتردد فيها بالمكافاة القاصرة على الثواب والعقاب ثم يرى الجنّة عالية عليها للنعيم المستوجب مدّة على حسن الصنيعة) (تحقق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة – ص ٤٨) .

٢ – ويبين أبو الريحان البيروني – في كتابه – ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة أن كافة الشعوب الهندية يعتقدون في قوة موجودة بالفعل وجوداً حقيقياً ، ولكنها لا تدرك بالحواس ، وإنما تدركها النفس الإنسانية من خلال تهذيبها ، وتحيط بصفاتها الفكرة التي يسمونها – إيشفر – وهي معبودهم الذي خلقهم وخالق الكون وكل شيء . فيقول أبو الريحان البيروني في كتابه – ما للهند ص ٢٠ – ٢١.

(واعتقاد الهند في الله سبحانه أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء

ولا انتهاء ، المختار في فعله ، القادر الحكيم الحيّ المحي المدبّر المبقي الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد لايشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ولنورد في ذلك شيئاً من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط ، قال السائل في كتاب – باتنجل – من هذا المعبود الذي يُنال التوفيق بعبادته ؟ قال المجيب :

هو المستغني بأوليته ووحدانيته عن فعل المكافاة عليه براحة تؤمل وترتجى ، أو شدّة تخاف وتتّقى ، والبريء عن الأفكار لتعاليمه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة ، والعالم بذاته سرمداً إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم وليس الجهل بمتجه عليه في وقت مّا أو حال : ثم يقول السائل بعد ذلك : فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟ يقول المجيب :

له العلو التّام في القدر لا المكان فإنّه يجلُّ عن التمكن ، وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود ، وهو العلم الخالص عن دنس السهو والجهل : قال السائل : أفتصفه بالكلام أم لا ؟

قال المجيب :

إذا كان عالماً فهو لا محالة متكلّم ؛ قال السائل فإذ كان متكلما لأجل علمه فما الفرق بينه وبين العلماء الحكماء والذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان فإنهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم فكلامهم وإفادتهم في زمان ، وإذ ليس للأمور الإلهية بالزمان اتصال فالله سبحانه عالم متكلم في الأزل ، وهو الذي كلم – براهم – وغيره من الأوائل على أنحاء شتى ، فمنهم من ألقى إليه كتاباً ، ومنهم من فتح الواسطة إليه

باباً. ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه ؛ قال السائل: فمن أين له هذا العلم ؟ قال المجيب : علمه على حاله في الأزل ، وإذ لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علماً لم يكن له كما قال في – بيذ – الذي أنزله على براهم : أحمدوا وامدحوا من تكلم ببيذ وكان قبل – بيذ – قال السائل : كيف تعبدوا من لم يلحقه الإحساس ؟ قال المجيب :

تسميته تثبت إنيته فالخبر لا يكون إلا عن شيء ، والاسم لا يكون إلا لمسمًّى ، وهو وإن غاب عن الحواس فلم تدركه عقلته النفسُ ، وأحاطت بصفاته الفكرة وهذه هي عبادته الخالصة وبالمواظبة عليها ينال السعادة) ، وجاء في كتاب – كيتا – وهو جزء من كتاب – بهارت – عن الله : (إني أنا الكل من غير مبدأ بولادة ، أو منتهىً بوفاة ، لا أقصد بفعلي مكافاة ولا أختصُّ بطبقة دون أخرى لصداقة أو عدواة ، قد أعطيت كلاً من خلقي حاجته في فعله ، فمن عرفني بهذه الصفة وتشبَّه بي في إبعاد الطمع عن العمل انحلَّ وثاقه وسهل خلاصه وعتاقه ، وهذا كما قيل في حد الفلسفة : إنها التقبُّل با لله ما أمكن ... قال الحكيم :

قال قوم إن النفس توجد فاعلة والمادة غير حيَّة فا لله المستغنى هو الذي يجمع بينهما ويفرق فهو الفاعل والفعل واقع من جهته بتحريكهما كما يحرك الحي القادر الموات العاجز ، وقال آخرون : إنَّ اجتماعهما بالطباع فهكذا جرت العادة في كل – ناش بال – وقال آخرون : الفاعل هو الزمان فإن العالم مربوط به رباط الشاة بحبل مشدود بها حتى تكون حركتها بحسب انجذابه واسترخائه ، وقال آخرون : ليس الفعل سوى المكافأة على العمل المتقدم : وكل هذه الآراء منحرفة عن الصواب ، وإنما الحق فيه أنَّ الفعل كله

للمادة لأنها هي التي تربط وتردد في الصور وتخلّي ، فهي الفاعلة وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل ، ولخلو النفس عن القوى المختلفة هي غير فاعلة . فهذا قول خواصهم في ا لله تعالى – ويسمونه – إيشفر – أي المستغنى الجواد الذي يعطي ولا يأخذ لأنهم رأوا وحدته هي المحضة ووحدة ما سواه بوجه من الوجوه متكثرة ، ورأوا وجوده حقيقياً لأن قوام الموجودات به ولا يمتنع توهم ليس فيها مع _ أيس – فيه كما يمتنع توهم ليس فيه مع أيس فيها) (٦٨) .

٣- وتحدث البيروني في كتابه – ما للهند – وبالتفصيل عن البنى الاجتماعية في المجتمعات الهندية ، حيث أوضح أن المجتمع الهندي ينقسم إلى طبقات تعيش كل منها حياة اجتماعية مغلقة تماماً على نفسها ، فيقول البيروني في ذلك (ص ٧٨ – ٧٩) .

(وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتماهم على تصنيف الناس طبقات ومراتب يحفظونها عن التمازج والتهارج ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة وحرفة ولا يرخّصون لأحد في تجاوز رتبته ويعاقبون من لم يكتف بطبقته ... وهذه الطبقات في أول الأمر أربع، علياها – البراهمة . وقد ذكر في كتبهم أن خلقتهم من رأس _ براهم – وأن هذا الاسم كناية عن القوة ، المكناة – طبيعة – والرأس علاوة الحيوان فالبراهمة نقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس ، والطبقة التي تتلوهم كشتر – خلقوا بزعمهم من

---

(٦٨) – أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (المتوفي ٤٤٠هـ ، ١٠٤٨م) كتاب البيروني – تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة – مطبعة المعارف الهندية بحيدر آباد – ١٩٥٨م .

مناكب براهم ويديه ورتبتهم عن رتبة البراهمة غير متباعدة جداً ، ودونهم بيش - خلقوا من رجلي - براهم - وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان ، وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى ، أربعتهم مختلطي المساكن والدور ، ثم أصحاب المهن دون هؤلاء غير معدودين من طبقة غير الصناعة ويسمّون - انتز - وهم ثمانية أصناف بالحرف ويتمازجون بما يشابهها من الحرف الأخر سوى القصار والإسكاف واللعّاب ونساج الزنابيل والأترسة والسّفان وصياد السمك وقناص الطيور والوحوش ، والحائك فلا يساكنهم الطبقات الأربع في بلدة ، وإنما يأوون إلى مساكن تقربها بها وتكون خارجها ، وأما هادي - ودُّوْمْ(*) - وجندال - وبَدْهَتوُو - فليسو معدودين في شيء وإنما يشتغلون برذلات الأعمال من تنظيف القرى وخدمتها ، وكلهم جنس واحد يميزون بالعمل كولد الزناء فقد ذكر أنهم إلى أب - شُودَرْ - وأم - برهمن - خرجوا منهما بالسفاح منهم منفيون منحطون، ويلحق كل واحد من أهل الطبقات سمات وألقاب بحسب فعله وطريقته كالبرهمن مثلاً فإذا

(*) الدُّوم : هم مجموعة من القبائل المتنقلة ، التي هاجرت من الهند في القرون الماضية ، تحت ضغط التصنيف الطبقي ، لكونهم – الدُّوم _ لا لشيء بالنسبة للطبقات العليا ـ وأفراد هذه العشائر ـ متوزعون في معظم بلاد العالم ـ ويعرفون بتسميات عديدة ، حسب البلد الذي هم فيه ، ويدينون بديانته ، ويتكلمون لغته إلى جانب لغتهم الأم (العصفورة) ويعرف هؤلاء في الوطن العربي : النَّور ـ القرباط ـ الغجر ـ الغوازي ـ القرج ـ الحلَبْ ـ إخوة نورة ... الخ .

لمزيد من الاطلاع : أنظر كتاب ـ عشائر النور في بلاد الشام ـ المؤلف أ.د. علي عبد الله الجباوي ـ دمشق .

هذه سمته مطلقة إذ الزم بيته في عمله فإذا الزم خدمة نار واحدة لقّب – آيشتهي – وإذا خدم ثلاثاً من النيران فهو – آكن هو ترى – وإذ قرّب للنار مع ذلك فهو – ديكشت – فكذلك هؤلاء ، إلا أن هادي أحمدهم لأنه يترفع عن القاذورات ، ويتلوه – دُّوم – لأنه يجنكي ويطرب ومن بعدهما يترشّح للقتل والعقوبات صناعة ويتولاها ، وشرُّهم بدهتو – فإنه لا يقتصر بأكل الميتة المعهودة ولكنه يتجاوزها إلى الكلاب وأمثال ذلك . وكل طبقة من الأربع فإنها تصطف في المؤاكلة على حدة ، ولايشتمل صفٌّ على نفرين مختلفي الطبقة فإن كان في صف البراهمة مثلاً نفران متنافران وتقارب بجلساهما فرَّق بين المجلسين بلوح يوضع فيما بينهما أو ثوب يُمدُّ أو شيء آخر بل إن خُطَّ بيتهما تمايزاً ، ولأن الفضلة من الطعام محرمة ، فإنها توجب الإنفراد بالمأكول لأنه إذا تناوله أحد المؤكلين في قصعة واحدة صار ما بقي بتناول الآخر ، وانقطاع أكل الأول فضله محرمة) (٦٩) .

وأن لكل أفراد طبقة من الطبقات سالفة الذكر صفات أخلاقية وسلوكية يجب أن يتحلوا بها ، دون غيرهم من أبناء الطبقات الاجتماعية الأخرى ، مما يعمق هوة اغتراب كل طبقة عن بقية الطبقات الأخرى ، لدرجة أن كل طبقة اجتماعية تكاد تشكل مجتمعاً إتنوغرافياً قائماً بذاته له المقومات الأنتروبولوجية الخاصة به دون غيره ، مما يؤكد تجذير التمايز الاجتماعي والثقافي والسياسي

---

(٦٩) – أبو الريحان البيروني – تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة – مرجع سابق ص ٧٧ – ٧٨.

بين أفراد المجتمعات الطبقية لدى شعوب الهند . يقول أبو الريحان البيروني في أخلاق أفراد الطبقات ما يلي :

(يجب أن يكون - البراهمي - وافر العقل ، بادي النظافة ، مقبلاً على العبادة ، مصروف الهمة إلى الديانة ، مؤثراً للعدل ، ساكن القلب ، صادق اللهجة ، ظاهر الاحتمال ، ضابطاً الحواس . وأن يكون كشتر - مهيباً في القلوب ، شجاعاً ، متعظماً ، ذلق اللسان ، سمح اليد ، غير مبال بالشدائد ، حريصاً على تيسير الخطوب وأن يكون بيش - مشتغلاً بالفلاحة واقتناء السوائم والتجارة - وشودر - مجتهداً في الخدمة والتملق ، متحبباً إلى كل أحد بها ؛ وكل من هؤلاء إذا ثبت على رسمه وعادته نـال الخير في إرادته إذا كان غير مقصر في عبادة الله ، غير ناس ذكره في كل أعماله ، و إذا انتقل عما إليه ما إلى طبقة أخرى وإن شَرُفَتْ عليه كان إثماً بالتعدي في الأمر ؛ وقال أيضاً - لأرجن - مشجعاً إياه على قتال العدو : أما تعلم يا طويل الباع - أنَّك - كشتر - وجنسك مجبول على الشجاعة والإقدام وقلة الاكتراث لنوائب الأيام ومخالفة النفس ، في حديثها بالاهتمام إذ لا ينال الثواب إلا بذلك فإن ظفر فإلى الْملكِ والنعمة وإن هلك فإلى الجنة والرحمة ... فالموت خير من التعرض لما يورث العار) .

٣ - وأوضح أبو الريحان البيروني أن اللغة التي يتكلم بها أهالي الهند تنقسم من حيث قواعد نحوها وصرفها إلى :

١ - لغة عامية يستخدمها الناس يومياً في حياتهم الاجتماعية.

٢ - لغة لها ضوابطها اللغوية من قواعد نحو وصرف ، وتستخدم من قبل أهل العلم على الأغلب .

ويعد طاهر المروزي في كتابه – طبائع الحيوان – من أوضح علماء الجغرافية والتاريخ العرب وصفاً وربطاً للغذاء واللباس ، بالظروف المناخية التي يعيشها الإنسان . فيقول عن بلاد الزنج الحارة وقاطنيها ، الذين يعيشون حياة الجمع والالتقاط ، حيث الانتقال الدائم وعدم الاستقرار ، في منطقة إلا باستمرار ما يجمعونه من غذاء ، وتوافر كميته فهو يقول : (... وفي أقاصي أراضي الزنج أمَّة من النوج يسكنون ساحل البحر ليس لهم بنيان ولا مزارع ولا بهائم . وأن الحرَّ يفرط عليهم ولهم أسراب حفروها وعمقوها فإذا بلغ النهار انجحروا في أسرابهم ولا يمكنهم البروز إلا بعد ما تتضيّق الشمس للغروب وطعامهم السمك وثمار الأشجار وأراضيهم ذات مروج وأشجار ملتفة ، وهم مشوهو الخلقة ومفرطو الطول في تهدل الشفاه واسترخاء الآذان واتساع الصمَّاخين والمنخرين . وهم يأكلون لحوم البشر من البيضان إذا ظفروا بهم ، ومن عاداتهم إذا ظفروا بالبيضان أن يحبسوهم في جزيرة لهم في البحر ويوسعون عليهم الطعام ممَّا عندهم حتى تعبل أجسامهم وتكثر لحومهم ، ثم يذبحونهم ويأكلونهم ، ويختص ملكهم وزوجته بهذا المطعم إلا أن يكثر فيشاركهما غيرهما فيه . وشهوة الباه غالبة عليهم لكثرة حرارتهم وربما عُرض البيضان على الملك ليختار منهم من يريد للذبح ، فتقع عين امرأته على واحد منهم فاستحسنته وأخذته طعمة لنفسها ، وأدخلته سريرها وراودته عن نفسه فإن وجدت عنده قوة وقدرة على المباضعة استبقته واستفحلته وأطعمته من السموك ما يزيد قوة الباه ولا تزال تستعمله إلى أن يضعف ويفتر ، فإذا عجز عن الجماع ذبحته وأكلته ، وربما وجد فرصة فانتهزها وهرب)[٧٠] .

---

(٧٠) – المراجع العربية عن تاريخ إنتوغرافية شعوب أفريقيا جنوب الصحراء – مرجع سابق ص

ويذكر - محمد ابن أبي بكر الزهري - في كتابه ـ الجغرافيا ـ أن هناك في الجزء الثالث من الجزء السابع من المعمور من الأرض ، توجد بلاد غانه ، حيث أحوالهم وأنماط معيشتهم . فيقول : (وفيه مدينة غانة بين هذه المدينة وبين البحر الأعظم في المغرب ثمانية أيام وهي حاضرة كناو وإليها تدخل القوافل من السوس وأهل هذه المدينة كانوا متشرعين فيما سلف من دين الكفر إلى عام تسعة وستين وأربعمائة وأسلموا في مدّة لمتونة وحسن إسلامهم ، وفيهم قبيلة يسكنون على ساح البحر الأعظم بالمغرب وهم متشرعون بدين المجوسية وكفرهم لا يدخل إليهم أحد ولا يجلب شيء من المتاع ، ويلبسون جلود الغنم وعندهم كثير من العسل . ويسكنون في الرمال دون بنيان إلا خواتم يعملونها من جبال الصحراء ، وأهل غانة يضربون عليهم في كل سنة وهؤلاء القوم ليس عندهم حديد، وإنما يقاتلون بمرازب الأبنوس ، وبذلك يغلبونهم أهل غانة لأنهم يقاتلونهم بالسيوف والرماح) . (٧١) وأن المنطقة الحارة والمعمورة تخلو من العمران البشري : فهويقول : (فأما الجنوب فهو قفر لا عمارة فيه ، ولا يدخله أحد إلا من قرب منه مثل الحبشة والنوبة الذين يسكنون خط الإستواء)

ويربط الشريف الإدريسي - في موسوعته ـ نزهة المشتاق في اختراق الآفاق – الأحوال المعيشية للناس وتباين نحلهم إلى عوامل

---

٢٠٥ – ٢٠٦.

(٧١) المرجع السابق - ص ٢١٦ - عن كتاب الجغرافية - لمؤلفه - محمد بن بكر الزهري . ٥٣٢هـ/١١٣٧م

الطبيعة المتنوعة والمتعددة وفي مقدمتها عناصر المناخ من حرارة وبرودة . فيقول عن سكان الجزء الأول من الاقليم الأول ، الذي يضم جميع البلدان الحارة والتي يطلق عليها جميعاً تسمية ـ السودان. فهو يقول :

(وجميع بلدان السودان وأكثرها لا يكون لها مأوى ولا مستقر إلا على النيل بعينه ، أو على نهر يمد النيل . وسائر الأرضين المجاورة للنيل صحارى خالية لا عمارة بها وهذه الصحارى . بها مجابات بلا مياه وذلكً أن الماء لا يوجد فيها إلا بعد يومين وأربعة وخمسة وستة وإثنا عشر يوماً مثل ـ مجابة ينسر ـ التي في طريق سِجلمَاسَة إلى غانة وهي ١٤ يوماً لا يوجد فيها ماء . وأن القوافل تتزوَد بالماء لسلوك هذه المجابات في الأوعية على ظهور الجمال ، ومثل هذه المجابة كثير في بلاد السودان ، وأكثر أرضها أيضاً رمال تنسفها الرياح ، وتنقلها من مكان إلى مكان ، فلا يوجد بها شيء من الماء وهذه البلاد كثيرة حامية جداً ... وليس في بلاد السودان شيء من الفواكه الرخية إلا ما يجلب إليها من التمر من بلاد سِجلمَاسَة ، أو بلاد الزاب يجلبه إليهم أهل وارقلان والصحراء . والنيَل يجري في هذه الأرض من المشرق إلى المغرب ، وينبت عى ضفتيه القصب الشركي وشجر الأبنوس والشمشار والخلاف والطرفاء والأثل غياضا متصلة ، وبها تقيل وتسكن مواشيهم ، وإليها يميلون ويستظلون عند شدة الحّروحمية القيظ ، وفي غياضه الأسود والزرائف والغزلان والضبعان والأفيال والأرانب والقنافذ وفي النيل أنواع من السمك وضروب من الحيتان الكبار والصغار ، ومنه طعام أكثر السودان يتصيدونه ويملحونه ويدخرونه ، وهو في نهاية السمن والغلظ . وأسلحة أهل هذه البلاد القسي والنشابات

وعليها عمدتهم والدبابيس أيضاً من أسلحتهم يتخذونها من شجر الأبنوس ولهم فيها حكمة وصناعة متقنة . وأما قسيهم فإنها من القصب الشركي وسهامهم منه وكذلك أوتارها من القصب – وبناء أهل هذه البلاد بالطين والخشب العريض الطويل عندهم قليل الوجود وحليهم من النحاس والخرز والنظم من الزجاج والباذوق ولعاب الشيخ وأنواع المجرعات من الزجاج المؤلف .

وهذه الأمور والحالات التي ذكرناها من المطاعم والمشارب واللباس والحلي يفعلها أكثر السودان في جميع أرضهم لأنها بلاد حر ووهج شديد وأهل المدن منها يزرعون البصل والقرع والبطيخ ويعظم عندهم كثيراً ، ولاحنطة عندهم أكثر من الذرة ومنها ينتبذون ويشربون وجلُّ لحومهم الحوت ولحوم الإبل المقددة) . (٧٢)

ويقول الإدريسي في سكان الجزء الثاني من الإقليم الأول ، حيث هناك ، (أمم كثيرة سودان عراة لايستترون بشيء ، وهم يتناكحون بغير صدقات ولاحق ، وهم أكثر الناس منسلاً ولهم إبل ومعزٌ يعيشون من ألبانها ويأكلون الحيتان المصيدة ، ولحوم الإبل المقددة وأهل تلك البلاد المجاورة لهم يَسْبُونَهُمْ في كل الأحايين بضروب من الحيل ويخرجونهم إلى بلادهم فيبيعونهم من التجار قطاراً . ويخرج منهم في كل عام إلى المغرب الأقصى أعداد كثيرة.)(٧٣) . ويصف سكان مدينة زغاوة ومدينة – نوابة ، اللتين

---

(٧٢) – الشريف الإدريسي – نزهة المشتاق في اختراق الآفاق – الجزء الأول – ص ١٧ – ١٨ – ١٩ – ٢٠ – ٢١.

(٧٣) – الشريف الإدريس – المرجع السابق – ص (٢٢) .

تقعان في الجزء الثالث من الإقليم الأول بقوله : (ومدينة زغاوة مدينة مجتمعة الكور كثيرة البشر ، وحولها خلق من الزغاويين يشيلون بإبلهم ولهم تجارات يسيرة وصنائع يتعاملون بها بين أيديهم وشربهم من الآبار وأكلهم الذرة ولحوم الجمال المقدَّدة والحوت المصيد والألبان عندهم كثيرة ولباسهم الجلود المدبوغة يستترون بها، وهم أكثر السودان جَرَياً ..... ومدينة نَوَّابَة تنسب إليها النُّوبة وبها عرفوا وهي مدينة صغيرة وأهلها مياسير لباسهم الجلود المدبوغة ، وأزرار الصوف ومنها إلى النيل أربعة أيام ، وشرب أهلها من الآبار، وطعامهم الذرة والشعير ، ويجلب إليهم التمر والألبان عندهم كثيرة ، وفي نسائهم جمال فائق وَهُنَّ مُختَتَنَاتٌ ولهن أعراق طيبة ، ليست من أعراق السودان في شيء ، وجميع بلاد أرض النُّوبَة في نسائهم الجمال وكمال المحاسن وشفاههم رقاق وأفواههم صغار ومباسِمَهِمْ بيضُ وشُعُورهُمْ سَبَطَةُ وليس في جميع أرض السودان من المقازرة ، ولامن الغانيين ، ولامن الكانميين ، ولامن البحاة ، ولامن الحبشة والزنج وأنَّ شعور نسائهم سبطة مرسلة إلا من كان مِنهن من ونساءِ النُّوبةِ ، ولا أَحْسَنَ أيضاً للجماع مِنُهُنَّ .... ولهذه الخلال التي يرغب فيها ملوك أرض مصرفيهن ويتنافسون في أثمانهن ، ويَتّخِذُونَهُنَّ أُمَّهات أَوْلادٍ لطيب مُتْعَتِهُنَّ وَنَفَاسَةِ حُسْنِهُنَّ)(٧٤) .

ويستعرض الشريف الإدريسي النمط المعيشي عند قاطني الجزائر المعروفة بجزائر الدبيحات التي تقع في الجزء الثامن من الإقليم

---

(٧٤) الشريف الإدريسي - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - ج - ص ٧٧-٧٨ .

الأول ، حيث يبنون مساكنهم من قطع الخشب المتوفرة لديهم ، وغالباً ماتكون تلك البيوت عائمة فوق الماء كشكل من أشكال التكيف والتلاؤم الإنساني مع عناصر البيئة الجغرافية المحيطة به . فهو يقول : (وهذه الجزائر المعروفة بجزائر الدبيحات عامرة بالناس ويزرع فيها النار جيل (جوز الهند) ، وقصب السكر وتجارتهم بالودع وبين الجزيرة والأخرى سَيْرُ ستة أميال وأكثر وأقل ، وملكهم يدخر الودع في خزائنه ، وأهل هذه الجزائر أهل صناعات بالأيدي حذاق نبلاء من ذلك أنهم ينسجون القميص مفروغاً بكُمَّيْهِ وبنائقه وجيبه وينشؤن السفن من العيدان الصغار ، ويبنون البيوت المتقنة وسائر المباني العجيبة من الحجر المجان ، ويتخذون بيوتاً من الخشب تسير على الماء وربما استعملوا في مبانيهم عود المجمر همة ونخوة . ويحكى أن هذا الودع الذي يدخره ملكهم يأتيهم على وجه الماء فيه روح ، فيأخذون عيدان شجر النارجيل فيطرحونها على الماء فيتعلق هذا الودع بها وهم يسمونه الكنج ،وقد يخرج من بعض هذه الجزائر سيل يشبه القطران يحرق السمك في البحر فيطفوا فوق الماء) ، ويتابع المسعودي القول في وصف أهل جزيرة – القمر ، وأهل جزيرة – الرامي التي تجاورها فيقول : (ويتصل بهذه الجزائر المسماة بالدبيحات – جزيرة القمر – وبينهما مجرى سبعة أيام وهي جزيرة طويلة وملكها يسكن منها مدينة – ملاي – ويقول أهل هذه الجزيرة : إن طولها ماراً مع المشرق أربعة أشهر أولها في الدبيحات وآخرها يعارض جزائر الصين في جهة الجنوب . وملكها لايحجبه ولايقوم بخدمته في طعامه وشرابه وجميع أوامره إلا المخنثون يلبسون الثياب النفيسة من الحرير الصيني

والعراقي ، وفي يمين كـل واحـد منهـم سـوار ذهـب واسـم السـوار عندهم بلغة الهند اللّكِنْكُو ، ويسمون هـؤلاء المخنثين التنبابـة وهـم يتزوجون الرجال عوضا من النساء ويخدمون الملك بالنهار ويرجعون بـالليل إلى ازواجهـم . وفي هـذه الجزيـرة زرع ونـار جيـل وقصـب السكر والتانبول ... وجزيرة الرامي طيبة الثرى معتدلة الهواء عذبـة المياه فيها أعداد بلاد وقرى ومعـاقل وفي هـذه الجزيـرة ينبـت البقـم ويشبه نباته نبات الدفلى بالسواء وخشبه أحمر ، ومحروقـه دواء مـن سم الأفاعي والحيات وقد جُرِّبَ ذلك منه فصح .

وفي هذه الجزيرة جواميس أيضاً لاأذناب لها ، وفي غياض هذه الجزيـرة ناس عـراة لايفهـم كلامهـم ، وهـم يستوحشـون مـن النـاس وطـول الرجـل الواحد منهم أربعة أشبار وله ذكر صغير ، وكذلك للمرأة منهم فرج صغير ، وشعورهم زغب أحمر يتعلقـون على الأشـجار بـأيديهم مـن غـير ارجلهـم ، ولايدركون لسرعة جريهم . وبساحل هـذه الجزيـرة قوم يلحقـون المراكـب بالعوم ، والمركب يَجْرِي بالريح الطيبة ، ويبيعون العنبر من أصحاب المراكب بالحديد ويحملونه بافواههم) (٧٥) .

ومن غرائب القول عنـد الشـريف الإدريسـي . مايحكيـه عـن أهل جزيرة يقال لهـا – البينمـان . إذ يقـول (وهـي جزيـرة كبـيرة عامرة فيها مدينة كبيرة وأكل أهلهـا النـارجيل وبـه يـأتدمون ومنـه ينتبذون. وهـم أهل شدة ونجدة ومن سيرتهم وعاداتهم التي توارثهـا

---

(٧٥) الشريف الإدريسي – نزهة المشتاق في اختراق الآفاق – الجزء الأول – ص ٧٠ –٧١ – ٧١ – ٧٧ .

الأبناء عن الآباء – أن الرجل منهم إذا أراد أن يتزوج امرأة لم يزوجها له أهلها حتى يأتي برأس رجل يقتله ، فيخرج الرجل يطوف جميع النواحي المجاورة لهم حتى يقتل رجلاً ويأتي بقحف رأسه فإذا فعل ذلك زوج من المرأة التي خطبها ، فإن جاء برأسين زوج امرأتين ، وإن جاء بثلاثة رؤوس زوج ثلاث زوجات ، ولوقتل خمسين رجلاً زوج خمسين امرأة ،وشهد له أهل بلده بالبأس والنجدة ونظروا إليه بعين الفخر والجلالة ، وفي هذه الجزيرة فيلة كثيرة وبها البقم والخيزران والقصب) . [٧٦] . والأغرب مما سبق ذكره مايقوله الشريف الإدريسي – عن ساكني جزيرة (جالوس) حيث تسود عندهم ظاهرة سفاح القربى . (وبالقرب من جزيرة – البينمان – جزيرة – تدعى جزيرة – جالوس – وبينهما مسافة يومين وأهلها قوم سود عراة يأكلون الناس وذلك أنه إذا سقط في أيديهم إنسان من غير بلادهم علقوه منكّساً وقطعوه وأكلوه قطعاً وذكر بعض رؤساء المراكب – أن أهل هذه الجزيرة أخذوا رجلاً من أصحابه فنظر إليهم حتى علقوه وقطعوه قطعاً وأكلوه . وليس لهؤلاء القوم ملك وغذاؤهم السمك والموز والنار جيل وقصب السكر. ولهم مواضع يأوون إليها شبيهة بالغياض والآجام ، وأكثر نباتهم الخيزران . وهم عراة لايستترون بشيء وكذلك نساؤهم أيضاً.

وكذلك لايستترون في النكاح بل يأتونه جهاراً ولايرون بذلك باساً ، وربما فعل الرجل منهم بابنته وأخته وليس يرى في ذلك عاراً ، ولاقبيحاً أتاه ، وهؤلاء القوم سود مناكير الوجوه

---

(٧٦) – المرجع السابق ص ٧٧ – ٧٨.

مفلفلو الشعور طوال الأعناق مشوهون جداً)[٧٧] .

ويصف الإدريسي سكان آخر بلاد – سفالة من الإقليم التاسع حيث المناخ الحار والرطب طوال ايام السنة ، (وأهلها عراة لايستترون بشيء من الثياب لكنهم يستترون بأيدهم عند التقائهم بالتجار الداخلين إليهم من سائر الجزائر المجاورة لهم . ونساؤهم محتجبات لايدخلن الأسواق ولا المحافل لأنهن عراة – فهنَّ لذلك يلزمن أمكنتهن اللاتي يأوين إليها وفي هذه المدينة وبأرضها يوجد التبر ... ويتصل بأرض سفالة أرض الواق واق – وبها مدينتان حقيرتان وساكنها قليل لضيق عيشها وتكدر رزقها ، واسم الواحدة منهما – دَدُّوا . واسم الثانية بنهنة – وتليها قرية كبيرة تسمى – دغرغه – وهم سودان قباح الصور مشوهو الخلقة وكلامهم نوع من الصفير ، وهم عراة لايستترون بشيء ، والداخل إليهم قليل ، وأكلهم الحوت والصدف ولحوم السلاحف .. فأما جزيرة جالوس – فأهلها زنجٌ سُوْدٌ عُراةٌ يأكلون من سقط في ايديهم)[٧٨] .

وفي أقصى المعمور من الشرق يقع البحر الصيني ، المسمى ببحر – صِنغِي – ومن الناس من يسميه – بحر الصنف ، والذي مبدؤه من المحيط المسمى هناك – بالبحر الزِّفْتي – ، حيث هناك جزر كثيرة ، مثل جزيرة – الموجة حيث يتصف سكانها حسب قول – الشريف الإدريسي بـ (أنهم بيض البشرة غير مخرمي الآذان يشبهون أهل الصين في اللباس والزي ... ونساؤهم أجمل نساء الأمم ، ولهم شعور طوال ، والنساء بها لايتوارين ولايستترن بشيء، ويمشين مكشوفات الرؤس، ويكللن رؤوسهن بعصائب فيها

---

(٧٧) – الشريف الادريسي – المرجع السابق – ص ٧٨ .

(٧٨) – الشريف الإدريسي – المرجع السابق .

أنواع من الودع الملون والأصداف المجزعة) . (٧٩)

وتتصل الجزيرة – الموجة بجزيرة تدعى – سبومة – ويتصل بهذه الجزيرة جزائر صغار ، حيث يسكنها أناس سود البشرة مفلفلو الشعر لشدة الحر فيها . فيقول الإدريسي بذلك : (وفي بعض هذه الجزائر قوم يسمون – القنجت – مفلفلو الشعور سود يخرجون إلى المراكب بالعدد والأسلحة والسهام المسمومة ، ولاترد شوكتهم ، وقليلاً ماينجو منهم من مرَّبهم أو سقط في أيديهم وفي أرنبة كل واحد من هؤلاء المذكورين حلقة حديد أو نحاس أو ذهب) . (٨٠)

ويصف – الشريف الإدريسي – أحوال الناس الساكنين في الصحارى الحارة والإقليم الثاني ، كصحراء تسمى – نيسر – ومنها يدخل المسافرون إلى – أودغست وغانة وغيرهما . إذ يقول: (وهذه الصحراء قليلة الأنس ولاعامر بها وبها الماء القليل . ويتزود به من مجابات معلومة ، ومنها مجابة نَيْسَر ، وفي هذه الصحراء المعروفة بصحراء نيسر حيات كثيرة طوال القدود غلاظ الأجسام والسودان يصيدونها ويقطعون رؤوسها ، ويرمون بها ويطبخونها بالملح والماء والشيح ويأكلونها وهي عندهم أطيب طعام يأكلونه . وهذه الصحراء يسلكها المسافرون في زمان الخريف وصفة السير بها أنهم يوقرون أجمالهم في السحر الأخير ويمشون إلى أن تطلع الشمس ويكثر نورها في الجو ويشتد الحر على الأرض فيحطون أحمالهم

---

(٧٩) الشريف الإدريسي – المرجع السابق ص ٨٨ .

(٨٠) الشريف الادريسي – المرجع السابق – ص ٨٨ .

ويقيدون أجمالهم ويعرسون أمتعتهم ويخيمـون على أنفسـهم ظلالاً تكنهم مـن حـر الهجير وسموم القائلة ويقيمـون كذلـك إلى وقـت العصر ، وحين تأخذ الشمس في الميل والانحطاط في جهـة الغـرب ، يرحلون من هناك ويمشون بقية يومهم إلى وقت العتمة ، ويعرسـون أينما وصلوا ويبيتون بقية ليلتهم إلى أول الفجر الآخير ثـم يرحلـون وهكذا سفر التجار) . (٨١)

وأما العلامة ابن خلدون ، فإنه يعتمد على ماكـان قـد كتبـه كل من بطليمـوس ، والشـريف الإدريسـي حـول كرويـة الأرض ، وتقسيم المعمور منها سبعة أقسام ، (الأقاليم السبعة بحـدود وهميـة من المشرق والمغرب متساوية في العرض مختلفة في الطول ، فـالأقليم الأول أطول ممـا بعـده وهكـذا الثـاني إلى آخرهـا . فيكـون الإقليـم السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشـئة عـن انحسـار المـاء عـن كرة الأرض . وكل واحد من هذه الأقاليم منقسـم عندهـم بعشـرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالي ، وفي كل جزء الخـبر عـن أحواله وأحوال عمرانه) .

وان القسـم اليـابس مـن سـطح الأرض ، غـير مسـكون في معظمه ، لشدة إفراط البـرد في أقـاصي الشـمال مـن المعمـورة بعـد درجة عرض أربع وستون ، أو لشدة الحر في الجنـوب . فهـو يقـول بذلـك (... إن هـذا المنكشـف مـن الأرض للعمـران فيــه القفـار والخلاء أكثر من عمرانه ، والخالي من جهة الجنـوب منـه أكـثر مـن

---

(٨١) – الشريف الإدريسي – المرجع السابق – ص ١٠٧ .

جهة الشمال ، وإنما المعمور منه أميل إلى الجانب الشمالي على شكل مسطح كروي ينتهي من جهة الجنوب إلى خط الاستواء ، ومن جهة الشمال إلى خط كروي ، وراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصري الذي بينهما سد يأجوج ومأجوج ، وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق . وينتهي من المشرق والمغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة ، وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل . والمعمور منه مقدار ربعه ، وهو المنقسم بالأقاليم السبعة ، وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق وهو طول الأرض كما أن منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار أكبر خط في الفلك ومنطقة البروج منقسمة بثلاثمائة وستين درجة ، والدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخاً ، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع ، والذراع أربعة وعشرون إصبعاً ، والإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهراً لبطن . وبين دائرة معدل النهار التي تقسم الفلك بنصفين ، وتسامت خط الاستواء أربع وستون درجة ، والباقي منها خلاء لاعمارة فيه لشدة البرد والجمود / كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحرّ.) (٨٢)

ويربط – ابن خلدون – مابين عوامل المناخ المتباينة من منطقة جغرافية إلى أخرى ، ولأسباب أخرى متعددة ، من أهمها – البعد والقرب من خط الاستواء والارتفاع والانخفاض عن مستوى البحر، وبين الظاهرة الثقافية لإعمار سطح الأرض ، والتي تتباين

(٨٢) – مقدمة ابن خلدون – مرجع سابق – ص ٦١ .

بدورها من إقليم جغرافي إلى آخر . فيقول ابـن خلـدون في ذلـك : (ونحـن نـرى بالمشـاهدة والأخبـار المتواتـرة ، أن الأول والثـاني مـن الأقاليم المعمـورة أقـل عمرانـاً مما بعدهمـا ، ومـاوجد مـن عمرانـه فيتخلله الخلاء والقفار والرمـال ، والبحـر الهنـدي الـذي في الشـرق منهما ، وأمم هذين الإقليمين وأنا سيهما ليست لهم الكثرة البالغة، وأمصاره ومدنه كذلك .

والثالث والرابع ومابعدهما بخلاف ذلك ، فالقفار فيهـا قليلـة والرمـال كذلـك أو معدومـة ، وأهمهـا وأناسِيُّها تجاوز الحـد مـن الكثرة، وأمصارها ومدنها تجـاوز الحـد عـدداً ، والعمـران منـدرج فيها مابين الثالث والسادس ، والجنوب خلاء كله .

وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر ، وقلـة ميـل الشمس فيها عن سَمْتِ الرؤوس .. و إذا وقع القطبـان علـى الأفـق في جميع نواحي الأرض كان على سطح الأرض خطٌ واحد يسامت دائرة معدل النهار يمر من المغرب إلى المشرق ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد علـى مـازعموا في مبـدأ الإقليـم الأول مـن الأقاليم السبعة . والعمران كلـه والعمـران كلـه في الجبهـة الشـمالية يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهي ارتفاعه إلى أربـع وستين درجة ،وهنالك ينقطع العمران ، وهو آخر الإقليم السـابع . وإذا ارتفع عن الأفق تسعين درجة ، وهي التي بـين القطـب ودائـرة معدل النهار على الأفق ، بقيت ستة من البروج فوق الأفـق ، وهـي الشمالية ، وستة تحـت الأفـق وهـي الجنوبيـة ، والعمـارة فيمـا بـين الأربعـة والسـتين إلى التسـعين ممتنعـة ، لأن الحـر والـبرد حينئـذ لايحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما ، فلا يحصـل التكويـن . فـإذا

الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل والميزان، ثم تميل عن المسامتة إلى رأس السرطان ورأس الجدي ، ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربع وعشرين ... ثم إن الشمس عند المسامتة ومايقاربها ، تبعث الأشعة قائمة ، وفيما دون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة . و إذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء والنشر بخلافه في المنفرجة والحادة ، فلهذا يكون الحر عند المسامتة ومايقرب منها أكثر منه فيما بَعُدَ لأن الضوء سبب الحرِّ والتسخين ... وإفراط الحرِّ يفعل في الهواء تجفيفاً ويُبساً يمنع من التكوين ، لأنه إذا أفرط الحرُّ جفت المياه والرطوبات ، وفسد التكوين في المعدن ، والحيوان والنبات ، وانَّ التكوين لايكون إلا بالرطوبة ... بيد أن فساد التكوين من جهة شدة الحرِّ أعظم منه من جهة شدة البرد ، لأن الحرَّ أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الْجَمَدَ .

فلذلك كان العمران في الإقليم الأول والثاني قليلاً ،وفي الثالث والرابع والخامس متوسطاً ، لاعتدال الحرِّ بنقصان الضوء . وفي السادس والسابع كثيراً لنقصان الحرِّ ، وأن كيفية البرد لاتؤثر عند أولها في فساد التكوين كما يفعل الحرُّ . إذ لاتجفيف فيها إلا عند الإفراط بما يعرض لها حينئذ في اليُبْسِ كما بَعْد السابع .

فلهذا كان العمران في الربع الشمالي أكثر وأَوْفَرَ وا لله أعلم)[٨٣]

وهكذا فإن – ابن خلدون – كان أوضح ممن سبقه من

---

(٨٣) – مقدمة ابن خلدون – المرجع السابق – ص ٤٥ – ٤٦ – ٤٧ .

المؤرخين والرحالة ، في تأكيده على أن انتشار العمران على سطح الأرض مرتبط ارتباطاً وثيقاً بعوامل المناخ ،وبخاصة بعامل الحرارة والبرودة ، لأن الإفراط بأي منهما يقود إلى امتناع في العمران ، كما هو الحال في مناطق الحرارة المرتفعة والدائمة الرطوبة كما في منطقة خط الاستواء ، وفي المناطق الصحراوية حيث الحرُّ الشديد والهواء الجاف . ففي المناطق الجافة الحارة يقوم أو يسود النمط الرعوي كما هو الحال بصحارى وبوادي شبه الجزيرة العربية بما فيها بادية الشام . وصحارى أواسط القارة الأسيوية . ويتصف أهل البوادي بالشجاعة والبأس ، قياساً بأهل الحواضر .

والإفراط في البرد يجعل العمران ممتنعاً كما هو الحال في منطقتي القطبين ومايحيط بهما من الأصقاع الباردة ـ إلى جانب المناطق الجبلية المرتفعة ، حيث الثلوج الدائمة معظم أيام العام .

ويعد ابن بطوطة سيد عصره ، إذ يعد شيخ الرحالة العرب وذلك في القرن الثامن الهجري . الرابع عشر الميلادي ...

وتتصف كتابات الرحالة ابن بطوطة بأهمية خاصة ، لما اتسمت به بالطابع الإناسي الأنتروبولوجي . فقد اهتم بوصف دقائق الأمور لكل من البنى الاجتماعية ، والثقافية ، والمعتقدات الروحية لكافة الشعوب التي ارتحل وعاش بين ظهرانيها ، حيث مارس عمل القضاء في جزر المالد ييف ، التي تتمتع بمكانة خاصة في ذاكرته ، وبخاصة عادات وتقاليد وسلوك أهلها التي كانت قد استحوذت على تفكيره .

وتتصف المعلومات الإناسية التي كان قد جمعها ابن بطوطة عن الشعوب التي ارتحل إليها ، بالدقة والصدق والواقعية ، لكونه كان يقوم بجمعها لاعن طريق السماع والملاحظات الشخصية والمباشرة من قبله ،وإنما كان قد عايشها عن طريق الممارسة، حيث كان يندمج اجتماعياً ومعيشياً وسلوكاً مع الشعوب التي ارتحل إليها وكان مزواجاً ، فأي بلد يحل بها يتزوج من واحدة من نسائها . وهذا السلوك الحقلي لجمع المعلومات والتقرب من الناس ، الذين هم موضوع الدراسة بالزواج من نسائهم ، لهو أسلوب متبع في أيامنا هذه من قبل علماء الإناسة ، الذين يقومون بدراسات عن جماعات بشرية تتباين في بناها الاجتماعية والثقافية والروحية مع مثيلاتها عند المجتمع الذي يعد الباحث الأنتروبولوجي جزءاً منه .

وكان ابن بطوطة يمكث زمناً طويلاً بين ظهراني الشعب الذي هو موضوع جمع المعلومات ذات الطابع الإناسي ، وكان لايتعالى عن الشعوب التي يرتحل إليها ، ولايترفع عن عاداتهم وتقاليدهم ، وكان يطبق في سلوكه الارتحالي عندما يصل بلداً جديداً – إذا عشت في قوم فاحلب في إنائهم – أو – المثل الذي يقول – البلد التي تصلها كل من بصلها – حتى لايتوجسوا منه ، لتكون المعلومات التي يجمعها صحيحة . وكان ابن بطوطة في نظرته إلى الشعوب التي كان يرتحل إليها ، ويعيش بين ظهرانيها من خلال واقعها الثقافي والقومي ، دون أن يتبع ذلك من تحيُّز لثقافة بني قومه العرب ، وهذا الموقف العلمي والإنساني لابن بطوطه ، هو العكس تماماً من موقف العلماء الأوربيين ، في عصرنا الحديث ، أثناء دراساتهم الميدانية القائمة على الجمع والملاحظة لأحوال

الشعوب المتخلفة صناعياً وتقنياً بالنسبة لشعوب أوربا ، وأمريكا الشمالية ، حيث كانوا يعتبرون دوماً الثقافة الأوربية التي ينتمي إليها الباحث الإناسي هي المعيار الأمثل الذي يجب أن تقاس به ثقافات الشعوب غير الأوربية ، من أسيوية وأفريقية ، وأمريكية لاتينية .

أما ابن بطوطة ، فكان العكس تماماً بنظرته للشعوب التي يرتحل إليها ، حيث كانت نظرته نظرة احترام وتقدير لثقافاتها ، لكونها تنم عن قيمة اجتماعية وثقافية وتاريخية قد وصل إليها هذا الشعب أوذاك من خلال عملية تكيفه الاجتماعي والثقافي مع عناصر وسطه الطبيعي خلال البعد الزمني .

فقد ذكر ابن بطوطة فيما استحسنه من أفعال أهل السودان مايلي : (فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم ، فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لايسامح أحداً في شيء ومنها شمول الأمن في بلادهم ، فلايخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولاغاصب . ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان ولو كانوا مستحقيه ، ومنها مواظبتهم علىالصلوات والتزامهم في الجماعات ، وضربهم أولادهم عليها . و إذا كان يوم جمعة و لم يبكر الإنسان إلى المسجد، لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام . ومن عاداتهم أن كل إنسان له علامة بسجادته ، فيبسطها له بموضع يستحقه بها حتى يذهب إلى المسجد . وسجادتهم من سعف شجر يشبه النخل ولاثمر له . ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة . ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة وفيها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم ، وهم يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه فلاتفك عنهم حتى يحفظوه).

ويقول ابن بطوطة في أهالي جزر – ذيبة المهل – التي تعرف حالياً بجزر (مالديف) بعد أن أقام فيها سنة ونصف ، وتزوج بامرأتين من نسائها ، أثناء إقامته ، حيث عمل هناك قاضياً بين الناس :

(أنهم أهل صلاح وديانة وإيمان صحيح صادق ، أكلهم حلال ودعاؤهم مجاب ، وأنهم أهل نظافة وتنزه عن الأقذار ، وأكثرهم يغتسل مرتين في اليوم تنظفاً لشدة الحر بها وكثرة العرق ، ويكثرون الأدهان العطرية كالصندلية وغيرها ، ويتلطخون بالغالية المجلوبة من مقدشو . ونساؤها لايغطين رؤوسهن . ولاسلطانتهم تغطّي رأسها ، ويمشطن شعورهن ، ويجمعنها إلى جهة واحدة ، ولايلبس أكثرهن إلا فوطة تسترها حتى السّرة إلى أسفل . وسائر أجسادهن مكشوفة ، وكذلك يمشين في الأسواق وغيرها .وقد جهدت لما وليت القضاء بها ، لأقطع تلك العادة وآمرهن باللباس ، فلم أستطع ذلك . فكان لاتدخل منهنَّ إليَّ أمرأة في خصومة إلا مستترة الجسد ،وماعدا ذلك لم تكن لي عليهن قدرة . والتزوج بهذه الجزائر سهل لنزرة الصداق وحسن معاشرة النساء . وأكثر الناس لايسمى صداقاً ،وإنما تقع الشهادة ويعطي صداق مثلها ،و إذا اقدمت المراكب تزوج أهلها النساء فإذا أرادوا السفر طلقوهن ، وذلك نوع من نكاح المتعة ، وهنّ لا يخرجن من بلادهن أبداً ، ولم أر في بلاد الدنيا أحسن معاشرة منهن . ولاتكل المرأة عندهم خدمة زوجها إلى سواها ، بل هي التي تأتيه بالطعام ، وترفعه من بين يديه وتغسل يديه وتأتيه بالماء للوضوء ، وتضم رجليه عند النوم . ومن عوائدهن أن لاتأكل المرأة مع زوجها ، ولايعلم الرجل ماتأكله المرأة

ولقد تزوجت بها نسوة ، فأكل بعضهن معي بعد محاولة ،وبعضهن لم يأكل معي ، ولااستطعت أن أراها تأكل ، ولانفعتني حيلة في ذلك) . [٨٤]

وهناك كتاب – طبقات الأمم – لمؤلفه – أبو القاسم سعيد الأندلسي / ١٠٢٩ – ١٠٧٠ م / حيث قسم شعوب العالم إلى أربعة نماذج ، متخذاً من ظاهرة تعلم العلوم والفلسفة القاعدة في تصنيف شعوب العالم إلى طبقتين :

١ – الطبقة الأولى | هي التي تميل إلى تعلم العلوم ، وتتزود بها متخذة من فروع العلم المختلفة زاداً لها . ويأتي العرب في مقدمة الشعوب التي تشتاق إلى تحصيل العلوم ، وألوان المعرفة ، والفنون والآداب . ويدخل إلى جانب العرب ضمن هذه الطبقة كل من اليونان – الروم – الهنود – الفرس – أهل مصر القدماء – ولم ينس الدور الذي لعبته كل من الثقافة العربية الفينيقية قديماً ، والثقافة اليونانية ، في بناء صرح الثقافة العربية وبخاصة في مجالات علم ، كل من المنطق والفلسفة وبقية العلوم الأخرى .

٢ – الطبقة الثانية : وتتكون من الشعوب التي تهتم بالعلوم ولاتشتاق إليها ويدخل في هذه الطبقة كل الشعوب في العالم آنذاك حسب رأيه وهي : أهل الصين ، وقوم يأجوج ومأجوج ، والترك ،وبرطاس ، والسرير ، والخزر ، وكشل ، واللان ، والصقالبة ، والبرغر (البلغار) ، والروس ، والبرجان ،والبرابر ، وأصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج وعانة وغيرهم ، (ومن كان منهم ساكناً قريباً من خط معدل النهار وخلفه إلى نهاية المعمور فطول مقارنة الشمس لسمت رؤوسهم أسخن هواؤهم وسخنت وجوههم ، فصارت لذلك أمزجتهم حارة وأخلاطهم محرقة فاسودت ألوانهم وتفلفلت شعورهم،

---

(٨٤) – رحلة ابن بطوطة – الجزء .

فعدموا بذلك رجاحة العقل والأحلام ، وثبوت البصائر ، وغلب عليهم الطيش ، وفشا فيهم النوك والجهل مثل من كان ساكناً من السودان بأقصى بلاد الحبشة والنوبة والزنج وغيرها .. وأما سائر من لم أذكره بشيء من هذه الطبقة فهو أسوة هؤلاء في الجهل وإن اختلفت مراتبهم فيه وتباينت قسمهم منه لأنهم أجمعين مشتركون فيما ذكر منهم ، من أنهم لم يستعملوا أفكارهم في الحكمة ولا راضوا أنفسهم بتعلم الفلسفة ، إلا أن جمهورهم مع هذا هم من أهل المدن وخلا فهم من أهل البادية لايخلون حيثما كانوا من مشارق الأرض ومغاربها وجنوبها وشمالها من سياسة ملوكية تضبطهم ، وناموس إلهي يملكهم ولاعن هذا النظام الإنساني ، ولا يخرج عن هذا التأليف الأليف للعقل إلا بعض قطان الصحارى ،وسكان الفلوات والفيافي في كرماغ البُجَّة وهمج غانة وغثاء الزنج وأشباههم)(٨٥) .

ويعدُّ بحق كتاب العلامة الألوسي – بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب الذي يتحدث فيه المؤلف عن أحوال العرب ، من أفضل المصادر التراثية في الفكر الأنتروبولوجي العربي . فقد تضمن دراسات أنتروبولوجية شاملة لكل من الأنماط المعيشية ، والبنى الاجتماعية ، والثقافية والروحية عند العرب قبل الاسلام ، والتغيرات التي طرأت على تلك البنى بعد مجيء الدعوة الإسلامية ، التي ألغت الكثير من العادات والتقاليد السيئة ، وحلّت محلها عادات وأعراف جديدة وسليمة ، كانت قد نقّتْ العادات القديمة من الكثير من الشوائب الاجتماعية غير الحميدة ، وهناك الكثير من العادات الحميدة التي استمرت في الذاكرة الشعبية عند العرب .

---

(٨٥) – المراجع العربية في القرنين العاشر والثاني عشر الميلاديين ، عن أنتروبولوجية وتاريخ شعوب أفريقيا جنوب الصحراء – لينينغراد – ١٩٦٥ م .

ونظراً لاتساع وشمولية المعلومات الإناسيَّة ، التي تحكي عن العرب . بشرياً ، واجتماعياً ، ومعيشياً في كتب تراثية كثيرة ، إلا أنَّ كتاب – بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب هو بحق يّعدُّ مثابة عمل موسوعي أنتربولوجي ، يحكي بصدق ، أحوال العرب قبل الإسلام ، والتغير الذي طرأ بفضل ذلك الدين الحنيف على الكثير من العادات ، التي أخذت تتفق في مضمونها مع تعاليم الإسلام . فعلى سبيل المثال يتحدث العالم الأنتروبولوجي – الألوسي – عن عادات الزواج السيئة التي كانت عند العرب في جاهليتهم ، فجاء الإسلام ، فأبطلها ، ووضع البديل الأسلم لها ، فهو يقول :

(كان النكاح في الجاهلية على أنحاء ... كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها – أي حيضها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه – أي أطلبي منه الجماع – لتحملي منه . والمباضعة: المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج . ويعتزلها زوجها ، ولايمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب ، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد أي اكتساباً من ماء الفحل لأنهم كانوا يطلبون ذلك من أكابرهم ورؤسائهم في الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك . وكان السر في كون ذلك بعيد الطهر أن يسرع علوقها منه ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع) . وهناك نكاح آخر كان يدعى – نكاح الرَّهَط، فيقول الألوسي : (يجتمع الرَّهط مادون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها أي يطؤها وذلك إنما يكون عن رضامنها وتواطؤ بينهم وبينها ، فإذا حملت ووضعت ومرّ ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجمعوا

عذرها تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت ، فهو ابنك يافلان تُسمِّي من أحبت بالسمة فيلحق به ولدها لايستطيع أن يمتنع به الرجل . قبل : هذا إن كان ذكراً ، وإلا فلا تفعل ذلك لما عرف من كراهتهم في البنت ،وقد كان منهم من يقتل بنته التي يتحقق أنها بنت فضلاً عمَّن تجيء بهذه الصفة) .

وكان هناك نكاح البغايا ، فيقول الأنتروبولوجي الألوسي : (يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لاتمنع من جاءها وهن البغايا وكن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً فمن أراد هن دخل عليهن ، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ، ودعوا لهم القافة جمع قائف بقاف ثم فاء وهو الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالاثار الخفية - ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالناطقة به - ألصقته به - أو استلحقته به - ودُعي ابنه لايمتنع من ذلك) .
ويقول الألوسي بنكاح الخَدَن : (وهو المشار إليه بقوله تعالى : «ومحصنات غير مسافحات ولامتخذات أخْدان» ، كانوا يقولون «ماستتر فلا بأس به وماظهر فلالوم» . وهناك زِواج المتعة . وهو تزويج المرأة إلى أجل فإذا انقضى وقعت الفرقة .وهناك نكاح يقال - نكاح البدل - وهو أن يقول الرجل للرجل . إنزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي) (٨٦) .

وقد حرَّم الإسلام كل هذه الأنواع من الزواج ، ووضع القواعد والأسس ، التي يمشي عليها العرب في زواجهم لذلك فقد

---

(٨٦) - السيد محمود شكري الألوسي البغدادي - كتاب - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب - ج٢ - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ص ٤ - ٥ .

خضع المجتمع العربي في بنائه الاجتماعي والروحي إلى تغيرات جذرية إثر ظهور تعاليم دين الإسلام الحنيف .

ومن العادات السيئة التي كانت عند العرب قبل الإسلام – ظاهرة وأد البنات ودفنهن في التراب وهنَّ على قيد الحياة لأسباب كثيرة منها :

١ – فمنهم من كان يئد البنات كما يذكر الألوسي لمزيد الغيرة ومخافة لحوق العار بهم من أجلهن وهم بنو تميم وكندة وقبائل آخرون . قال الميداني :

وكان السبب في ذلك أنَّ بني تميم منعوا الملك ضريبة الإتاوة التي كانت عليهم فجرد إليهم الريّان مع دَوْسَر « دوسر إحدى كتائبه » وكان أكثر رجالها من بكر بن وائل فاستاق نعمهم وسبى ذراريهم . وفي ذلك يقول أبو المشمرج اليشكري :

لما رأوا راية النعمان مقبلة
قالوا : ألا ليت أدنى دارنا عَدَنُ
ياليت أنَّ تميما لم تكن عرفت
مُرًّا وكانت كمن أودى به الزَّمنُ
إن تقتلونا فاعيار مجدَّعة
أو تنعموا فقديماً منكم المنن

فوفدت وفود بني تميم على النعمان بن المنذر وكلموه في الذراري، فحكم النعمان بأن يجعل الخيار في ذلك إلى النساء فأية امرأة اختارت زوجها ردَّت عليه فاختلفن في الخيار . وكانت فيهن بنت – قيس بن عاصم فاختارت سابيها على زوجها فنذر قيس بن عاصم – أن يدس كل بنت تولد له في التراب فوأد بضع عشر بنتاً وبصنيع قيس ابن عاصم وإحيائه هذه السنة نزل القرآن في ذم وأد البنات .. وروي أن أول قبيلة وأدت من

العرب – هي ربيعة وذلك : أنهم أغير عليهم فنهبت بنت لأميرهم فاستردها بعد الصلح فخيرت بين أبيها ومن هي عنده ، فاختارت من هي عنده وآثرته على أبيها فغضب وسَنَّ لقومه الوأد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ماوقع . وشاع في العرب غيرهم والله أعلم بصحة ذلك . وغالب قبائل العرب كان غرضهم من الوأد ماذكر .

٢ – ومنهم من كان يئد من البنات من كانت زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء ، تشاؤماً منهم بهذه الصفات ... ويمسكون من لم تكن على هذه الصفة مع ذل وكآبة ... وهذا المذهب كان عليه قليل من قبائل العرب ولم يأخذ به جمهورهم .

٣ – ومنهم من كان يقتل أولاده خشية الإنفاق وخوف الفقر وهم الفقراء من بعض قبائل العرب وفيهم نزل قوله تعالى : (ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً) .

وقد أفاض الألوسي ، في كتابه – بلوغ الأرب في أحوال العرب – في وصف الكثير من العادات السيئة الأخرى التي كانت عند العرب في جاهليتهم ، فجاء الإسلام فأبطلها مثل : الميسر – الأزلام – النسيء – الاستسقام ، وأحلَّ محلها مبادئ أخلاقية ذات سمة إنسانية ،ويقول – العالم الأنتروبولوجي الألوسي في الميسر مثلا (وكان الميسر من مفاخر العرب لأنهم كانوا يفعلونه في ايام الشدة وعدم اللين وأيام الشتاء قال شاعرهم :

وإذا تعذرت السواعد والتوت
جال المفدى وسطها المضبوح
أغلى به رخو الإزار معذَّلٌ
فغدا يعار له دم مسفوح

وكان الرجل في الجاهلية يخاطر بماله وأهله قال الشاعر :

أقـــول لهـــم بالشـــعب إذ ييســـروني

ألم تعلمـــوا أنـــي ابـــن فـــارس زَهْـــدَم

ويحكي الألوسي في الاستقسام بالأزلام في كتابه – بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب – صفحة – ٦٦ – مايلي :

(كانت العرب في الجاهلية إذا أرادوا سفراً أو تجارة أو نكاحاً أو اختلفوا في نسب أوامر قتيل عقل – دِّية المقتول – أو غير ذلك من الأمور العظيمة جاءوا إلى – هُبَلْ – وهو أعظم صنم لقريش بمكة وكان في الكعبة ومعهم مائة درهم فأعطوها صاحب القداح حتى يَجبلُها لهم وكانت أزلامهم سبعة قداح محفوطة عند سادن الكعبة وخادمها وهي مستوية في المقدار عليها أعلام وكتابة قد كتب على واحد منها (أمرني ربيٍّ) وعلى واحد منها (نهاني ربي) وعلى واحد منها (منكم) وعلى واحد (من غيركم) وعلى واحد (ملصق) وعلى واحد (العقل) وواحد غُفْلٌ – أي ليس عليه شيء. فإذا أرادوا الوقوف على مستقبل الأمر الذي تصدوا له ومعرفة عاقبته أخير هو أم شر استقسم لهم أمين القداح بِقَدْحي الأمر والنهي : فإن خرج قدح الأمر ائتمروا وباشروا فيما تصدوا له من حرب أوسفر أوزواجٍ أو ختان أو بناء أو نحو ذلك مما يتفق لهم. وإن خرج قدح النهي أخروا ذلك العمل إلى سنة فإذا انقضت أعادوا الاستقسام مرّة أخرى.) ويروي أن هذين القدحين قد كتب على أحدهما (نعم) وعلى الآخر (لا) فإذا ظهر للمجيل قدح (نعم)

مضوا فيما قصدوه من العمل ، و إذا ظهر قدح (لا) توقفوا سنة على ماسبق البيان) ...

ويتحدث عن أديان العرب وخرافاتهم التي كانوا يؤمنون بها قبل الإسلام منها (أن الرجل منهم كان إذا أراد دخول قرية فخاف وباءها أو جنها وقف على بابها قبل أن يدخلها فنهق نهيق الحمار ثم علق عليه كعب أرنب كأن ذلك عوذة له ورقية من الوباء والجن ويسمون هذا النهيق (التعشير) . قال شاعرهم :

ولاينفع التعشير إن حمَّ واقع
ولازعزع يغني ولاكعب أرنب

وقال الهيثم بن عدي : خرج عروة بن الورد إلى خيبرٌ في وقعة ليمتاروا فلما قربوا منها عشَّروا وعاف عروة أن يفعل فعلهم :

لعمري إن عشَرت من جيفة الردَّى
منها ق حمير إنني لجزوع
فلا وَأَلَتْ تلك النفوس ولا أتوا
قفولاً إلى الأوطان وهي جميع
وقالوا ألا أنْهَق لاتَضُرَّك خيبرٌ
وذلك من فعل اليهود ولوع

ومن مذاهب العرب الرتم : وذلك أن الرجُّل منهم كان إذا سافر عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة أو في ساقها فإذا عاد نظر إلى ذلك الخيط فإن وجده على حاله علم أن زوجته لم تخنه وإن لم يجده أو وَجَدَهُ محلولاً قال : قد خانتني وذلك العقد يسمى الرتم ... قال الميداني : كان من عادة العرب إذا أراد الواحد منهم سفراً أن يعقد

خيطاً بشجرة ويعتقد فيه أنه إن أحدثت امرأته حدثاً انحل ذلك الخيط وكانوا يسمونه الرتم والرتمة . وقد كانوا يعتقدون الرَّتم للحمَّى ويرون أن من حلَّها افتعلت الحمَّى إليه قال الشاعر :

خلَّت رتيمة فمكثت شهراً
أكابد كل مكروه الدواء (٨٧)

ومن عادات العرب في الزواج / أنهم إلى جانب الزواج من بنات الأقارب بالدم ، يرغبون الزواج من الغريبات بالدم عنهم، لأن في ذلك ما يُقَرِّب القلوب ، ويوحِّد الصفوف بين أهل كل من العريس والعروس ، لدرجة أنهم يصيرون مثابة لزمةٍ واحدة ، يقول الألوسي بذلك : (لم تزل العرب تجتذب البعداء ،وتتألف الأعداء ، بالمصاهرة حتى يرجع المنافر موانساً ، ويصير العدو موالياً ، وقد يصير للصهر بين الاثنين ألفة بين القبيلتين ، وموالاة بين العشيرتين ، وإنما كانت سبباً من أسباب الألفة لأنها استحداث صله وتمازج مناسبة صدرا عن رغبة واختيار ، انعقدوا على خير وإيثار ، فاجتمع فيها أسباب الألفة ومداد المصاهرة) . (٨٨)

وان الزواج من الغرباء بنظر العرب ، أنه أنجب للولد وأبهى للخلقة ، ومن الأقارب يرونه مضراً بخلق الولد بعيداً عن نجابته . وقال الشعراء في ذلك :

---

(٨٧) الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب – مرجع سابق – ص ٣١٦ – جـ ٢ .
(٨٨) – المرجع السابق – ص ٦ .

إن بــــــلالاً لم تثنـــــــه أنــــــــه

لم يناســــــب خالــــــه وعمــــــــه

فتـــى لم تلـــده بنـــت عـــم قريبـــة

ويضـــوى وقـــد يضـــوى رذيـــل الأقـــارب

تجـــاوزت بنـــت العـــم وهـــي حبيبـــة

مخافـــة أن يضـــوى علـــيّ ســـليلي (٨٩)

■■

(٨٩) – المرجع السابق – ص ١٠ – الضَوَى : الهزال والضعف الشديد .

مراجع الفصل الثالث :

١ - المصادر : القرآن الكريم

٢ - المراجع :

١ - إخوان الصفا - رسائل إخوان الصفا

٢ - ابن سينا القانون في الطب .

٣ - ابن خلدون - مقدمة ابن خلدون - دار الشعب - القاهرة

٤ - ابن بطوطة .

٥ - أبو عبيد الله البكري - كتاب المسالك والممالك - القاهرة دار المعارف المصرية للكتاب .

٦ - ابن فضلان - رحلة ابن فضلان .

٧ - أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني - كتاب البيروني - تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة أو مرذولة - مطبعة المعارف الهندية - بحيدر أباد - الدكن - ١٩٥٨ا

٨ - بروملية - بودلني : الإتنوس والتاريخ - ترجمة طارق معصراني - موسكو - دار التقدم - ١٩٨٨ م .

٩ - تيودوسيوس - دوبزانسكي - تطور الجنس البشري .

١٠ - تشارلس دارون - أصل الأنواع - ترجمة - اسماعيل مظهر - مراجعة وتقديم الدكتور عبد العليم منتصر - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المؤسسة العربية العامة للطباعة والنشر .

١١- جون لويس - الإنسان ذلك الكائن الفريد - سلسلة الألف كتاب -

ترجمة صالح جواد الكاظم – الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦م.
١٢ – سرغيف – ب
١٣ – الشريف الإدريسي – نزهة المشتاق في اختراق الأفاق .
١٤ – عبد الله بن مسكويه – الفوز الأصغر .
١٥ – علي عبد الله الجباوي – الأنثروبولوجية الاجتماعية – دمشق – ١٩٨١ م .
١٦ – المطهر طاهر المقدسي – كتاب البدء والتاريخ .
١٧ – كارلتون – آ . س . كون – إدوارد – أ هبت (الإبن) – السلالات البشرية الحالية . ترجمة د. محمد سيد غلاب – القاهرة .
١٨ – محمود شاكر الألوسي – بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب . دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .
١٩ – المسعودي – كتاب التنبيه والإشارات .
٢٠ – كتاب – المصادر العربية ما بين القرنين العاشر والثاني عشر . في الأنثروبولوجيا والتاريخ لشعوب أفريقيا – جنوب الصحراء – لينتغراد – ١٩٦٥م .
٢١ – جغرافية القرن العشرين – ترجمة د. محمد سيد غلاب – د. مرسي أبو الليل – مكتبة الأنجلو المصرية .

■■

الفصل الرابع

مسألة نشوء السلطة وتكوّن الدولة في التراث العربي الإسلامي

١ ـ البناء الاجتماعي والسلطة .

٢ ـ البناء الاقتصادي والدولة .

٣ـ المراحل التي تمر بها الدولة .

❁❁

١ً . البناء الاجتماعي والسلطة :

(والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) .

صدق الله العظيم

المقدمة :

يعيش الإنسان منذ أن ظهر على سطح هذه الأرض ، مع أفراد نوعه البشري ، حالة صراع دائمة وغير متكافئة مع عناصر الوسط الطبيعي المحيطة به ، والتي لا تجود عليه بخيراتها ، التي تمنحه الحياة وحفظ الذات ، إلا بمقدار ما تمتلك البيئة الإجتماعية التي يعيش فيها ويتفاعل معها ، البناء الإجتماعي المنظم ، ذي المستوى الثقافي المتطور ، والمتجسد في المستوى التقني لأداة العمل التي يتم من خلالها ، التفاعل ما بين الإنسان ، وبين عناصر وسطه الطبيعي ، لتسخيرها لمصالحه اليومية المتزايدة كَمّاً ونوعاً مع تقادم الزمن .

وان الإنسان كفرد غير قادر على الاستمرارية في الحياة بمفرده، في صراعه مع عوامل الطبيعة المحيطة به إلا من خلال تكاتفه و تعاضده مع بقية أفراد المجتمع البشري ، الذي هو جزء منه، ويجد فيه طمأنينته وبقاءه ، شأنه في ذلك شأن بقية العناصر البشرية الآخرى ، التي تكون معاً ذاك المجتمع ، الذي تربط ما بين أعضائه علاقات اجتماعية متشابكة ومعقدة ، فالانسان لا يستطيع العيش إلا مع بقية أفراد نوعه ، ولا يستمر بقاؤه إلا مع الآخرين وبالآخرين وللآخرين ، وليس بمقدوره أن يحقق ما يريد إلا في إطار الجماعة التي هو جزء منها ، ويعيش فيها ، لأن الإنسان دون غيره من أفراد الأنواع الحيوانية الأخرى ، هو مثابة مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، التي إذا حرم منها ، فقد حرم الحياة وقربت نهايته، فالإنسان حي بعلاقاته الاجتماعية وميت بدونها . فالمجتمع البشري هو مثابة الحاضنة التي يتم فيها تكوين الإنسان جسداً وروحاً وثقافةً ، وتجعل منه عضواً ، غير مكتمل في وجوده الإحيائي والروحي والثقافي ، والمادي ،إلا بمقدار تعاونه وتكاتفه مع أفراد تلك الحاضنة كافة ، لتحقيق الصالح العام لمجتمع تلك الحاضنة من جهة ، وتحقيق إنيته الفردية من جهة ثانية ، دون إلحاق أي ضرر بمصالح أحد الطرفين لصالح الآخر ، فينتفع الجميع ، وتسود بينهم علاقات اجتماعية متوازنة ، ينجذب إليها الجميع ، والكل يعملون من أجل استمراريتها ، لأن فيها تحقيق الذات للجميع وأن لكل فرد منهم بمقدار ما يسعى . فيكون المجتمع عندئذ الى جانب كونه ضرورة شرطية ، تكمن فيه العوامل التي تعطي الفرد امكانية البقاء وحفظ النوع وبناء الذات الإنسانية ، فانه يكون في الوقت نفسه

مثابة بحر من الماء ،ليس بمقدور الانسان التمتع بالعوم بين قطرات مائه ، إلا إذا كانت لديه القدرة على التعلم والاكتساب لمباديء فن السباحة كافة ، وإلا سيغرق بمائه ، وسيمتليء جوفه بالملايين من ذراته ، وبهذا تكون نهايته ، لأنه لم يدرك تأثير التركيب الكيمائي لذرات الماء ، ولا صفاتها الفيزيائية ، ليستطيع العوم والسباحة من خلالها ،وصولاً إلى ما يريد . وهكذا تكون النهاية غير الحميدة للفرد ، عندما لا يدرك وقع عادات وتقاليد ومعتقدات الناس الذي ولد وعاش بين ظهرانيهم ، إذا لم يلتزم بما تعنيه تلك الضوابط الاجتماعية التي تكبح نزوات الفرد ، وتهذبها وتصبغها بصبغة إنسانية يعترف بها ، ويلتزم أفراد المجتمع كافة بمعانيها الاجتماعية ، وتحدد في الوقت نفسه موقع الفرد من بقية أفراد جماعته ، حيث تكون مثابة المنظم لعلاقاتهم الاجتماعية ، التي تجعل منهم أعضاء في مجتمع يتكامل بنائه الاجتماعي ، إذا ما قام كل فرد بالعمل المناط به ، خدمة لمصالحه ، ومصالح الآخرين ، وإلا انتبذه مجتمعه ، وحل به اغتراب قاتل ، يجعل منه إنساناً غير متزن في سلوكه ، ولا يعرف كيف يعيش ، ولماذا يعيش ولمن يعيش ، فعند ذلك يغرق ببحر من الإكتئاب ، الذي قد يوصله إلى علّة نفسية تؤدي به إلى الهلاك . وتكون درجة الإكتئاب عالية في نفسية الشخص إذا ماكان المجتمع الذي يعيش الفرد فيه ، صغيراً بعدد أفراده ، ومتخلفاً اقتصادياً واجتماعياً ، فيكون الأنتباذ للفرد الشاذ بسلوكه عندئذ قاتلاً لدرجة يصعب تحمل نتائجه السلبية لمدة طويلة من الزمن . لأن التأثير الإجتماعي السلبي على الفرد الشاذ بسلوكه ، يختلف بشدة

وطأته حسب النمط المعيشي للمجتمع الذي هو عضو فيه ، ، ففي المجتمع البدوي تكون الوطأة أكبر ، وأسرع تأثيراً على شخصية الفرد ، مما هي عليه في المجتمع الحضري ، حيث تكون أيضاً شدة الوطأة أكبر على شخصية الفرد في المجتمع الريفي ، عما هي عليه في المجتمع المديني ، لكثرة الفساد والشذوذ فيه.

ليس في استطاعة الإنسان أن يعيش بمفرده ، حتى وإن توفرت له ، متطلبات الحياة كلها الضرورية منها والكمالية ، لأن الإجتماعية ببني جنسه ، هي جزء من ذاته الإنسانية ، فيكون حرمانه من مجتمعه ، الذي كان سبباً في وجوده الطبيعي ، والذي كان قد اكتسب منه كل شيء من مكونات الثقافة البشرية ، والتي جعلت منه انساناً بعد أن صبغته بسماتها الإنسانية ، لما بقي منه سوى موجود لا يكاد يتميز عن الحيوان . وهذا ما يعبر عنه ـ دوركهايم ـ بقوله :(إن الإنسان لا يستطيع أن يخرج من المجتمع دون أن يخرج بالتالي من صميم إنسانيته)[1] .

فالإنسان صار إنساناً عندما قام بصنع أداة عمل عن طريق أداة ثانية وان الإنسان والمجتمع البشري قد ظهرا دفعة واحدة ، لأن العمل بحد ذاته هو ظاهرة اجتماعية ، لا يمكن حدوثها إلا من خلال تعاون أبعاض الناس ، الذي لا مندوحة لوجودهم من دونه . فالإنسان منذ الإرهاصات الأولى لفجر تاريخه الثقافي ، وحتى قيام الثورة الانتاجية الأولى التي تم فيها تدخل جهد الإنسان

---

(١)– دور كهايم – التربية الأخلاقية – ترجمة الأستاذ الدكتور السيد محمد بدري – مراجعة الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي – القاهرة – مكتبة مصر ، الدرس الثاني ص ١٨ .

في إنتاج الطعام ، وبشكل مباشر ، مع بدايات العصر الحجري الحديث ، Neolihtique وذلك منذ مدة لا تزيد عن خمسة عشر ألف سنة سبقت ، والإنسان يعيش حياة الجمع والالتقاط ، على شكل جماعات بدائية ، لكل جماعة منها حَيِّزها الجغرافي الخاص بأفرادها دون غيرهم . وأنه لايحق لأي فرد أن يقوم بعملية الجمع والالتقاط إلا من أرض الحيز الجغرافي الخاصة بجماعته ، فإذا ما حدث أن تعدى بعض أفراد جماعة ما على أرض جماعة ثانية من أجل الصيد، وجمع النباتات ، فإن عراكاً دامياً يحدث فيما بين الأفراد الذين انتهكوا حرمة أرض الجماعة ، وبين أفراد الجماعة ، التي حدث الاعتداء على حيزها الجغرافي . وهكذا يكون قد تم لأول مرة في تاريخ البشرية تمزيق سطح المعمورة من الأرض ، تمزيقاً سياسياً بين الجماعات البدائية ،ومع مرور الزمن ، أصبح عدد من أفراد كل جماعة ، مثابة مدافعين عن الحيز الجغرافي الخاص بجماعتهم ، دون أن يقوموا بعملية الجمع والالتقاط ـ وغالباً ماكان هؤلاء من الرجال ذوي البنية العضلية القوية . ومن ثم قويت شوكة هؤلاء المدافعين وتحولوا إلى طبقة حاكمة بيدهم الأمر والنهي لتكدس ما كانوا يتقاضونه من جماعاتهم ، مقابل مهمة الحماية والدفاع عن الحيز الجغرافي . ويكون هذا بمثابة بدايات لنشوء وتكون السلطة ، والتي كانت تكمن فيها إرهاصات نشوء الدولة مستقبلاً ، لتضمن حقوق أفرادها كافة ، وتمنع التعديات ، وتعمل على استتباب الأمن،وتأمين أسباب الراحة لرعاياها كافة :

1ـ البناء الأجتماعي والسلطة :

إن الإجتماعية عند أفراد النوع البشـري ،والـتي هـي خاصـة بذات الإنسان ، دون غيره من سائر أنواع الحيوانات الأخرى ، هي التي قادته في نهاية المطاف ، من تاريخه الثقـافي البدائـي إلى التنـازل طواعية وبإرادته ، عن الكثير من خواص إنيتـه ، إلى سـلطة فعليـة ، مهمتها فرض النظام ، وإيصال كل ذي حق إلى حقه ، ومنع ظلـم الأقوياء للضعفاء ، لدرجة صـار الإنسـان لا يجـد ذاتـه الحـرة إلا في مجتمع منظم ، تضبط سلوك أفـراده إلى جـانب الأعـراف والتقـاليد والمعتقـدات الروحيـة ، الـتي كـان هـو قـد أوجدهـــا ، كأنعكـــاس لظـروف النمـط المعيشـي ، الـذي يعيــش فيــه ، ويعطيــه عوامــل الاستمرار والبقاء ، إضافة إلى سلطة منظمـة ، قـد خولهـا طواعيـة ، لاقسراً ، بإضفاء النظام على المجتمع ، من خلال ضوابط ، هــي مـن مفرزات النظـام الإقتصـادي والإجتمـاعي السـائد عنـد أفـراد هـذا المجتمع أوذاك.

١ – ضرورة التعاون المثمر بين الأفراد :

وعلـى تلـك الأرضيـة الاقتصاديـة الاجتماعيـة ، كـان علمـاء العرب قد أكدوا بدورهم على ضرورة العيش الجماعي عند أفـراد النوع البشري ، ليتمكن كل منهم من الحصول على حاجاته اليومية المتزايدة في الكم والنوع ، من خلال مسـيرة التقـادم الزمـني ، الـتي تشكل الوعـاء ، الـذي يتغـير فيـه المسـتوى الثقـافي للإنسـان نحـو الأفضل تدريجيـاً ، ممـا يجعـل فاعليتـه في عنـاصر الوسـط الجغـرافي

تسير نحو الأحسن ، وصولاً إلى جعلها ذلولاً لرغباته ومصالحه غير الثابتة في الزمان والمكان . فيقول إخوان الصفا بضرورة التعاون بين الناس ، على أرضية المقولة ـــ ان الإنسان اجتماعي بالطبع ـــ لأنه غير قادر على تحقيق مصالحه الذاتية ، ليستمريء لذة الحياة وطيبة العيش ، وحسن المعشر ، إلاّ من خلال التعاون مع أبناء نوعه البشري ـHomoـ - (إنك لا تقدر على أن تعيش وحدك إلا عيشاً نكداً ، ولاتجد عيشاً هنيئاً إلا بمعاونة أهل مدينة وملازمة شريعة ، فهكذا ينبغي لك أن تعتبر لتعلم بأنك محتاج إلى إخوان أصدقاء متعاونين لتنجو بشفاعتهم من جهنم ، وتصعد إلى ملكوت السماء بمعاونتهم وتدخل الجنة بلا حساب .

واعلم يا أخي علماً يقيناً أنه لو كان يمكن أن تنجو نفس وحدها بمجردها لما أمر الله بالتعاون ، حيث قال : (وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) ...واعلم بأن غرض الأنبياء ، عليهم السلام ، وواضعي النواميس الإلهية أجمع، غرض واحد وقصد واحد ، وإن اختلفت شرائعهم وسنن مفترضاتهم ، وأزمان عباداتهم ، وأماكن بيوتاتهم ، وقرابينهم وصلواتهم . كما أن غرض الأطباء كلهم غرض واحد ومقصد واحد في حفظ الصحة الموجودة ، واسترجاع الصحة المفقودة ، وإن اختلفت علاجاتهم في شراباتهم وأدويتهم بحسب اختلاف الأمراض العارضة للأبدان في الأوقات المختلفة ، والعادات المتغايرة، والأسباب المفننة من الأهوية والبلدان)[٢] . ويقولون أيضاً بضرورة التعاون بين أفراد الجماعة البشرية ، لأن الانسان غير قادر أن

---

(٢) - رسائل إخوان الصفا - المجلد (٢) إصدار دار صادر - بيروت - ص ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١.

يعيش، بمعزل عن سائر الناس) ، (لأنه محتاج إلى طيب العيش من أحكام صنائع شتى ، لا يمكن الانسان الواحد أن يبلغها كلها لأن العمر قصير والصنائع كثيرة ، فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً . وقد أوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم باحكام الصنائع ، وجماعة في التجارات وجماعة بإحكام البنيان ، وجماعة بتدبير السياسات ، وجماعة بإحكام العلوم وتعليمها ، وجماعة بالخدمة للجميع والسعي في حوائجهم ، لأن مثلهم في ذلك كمثل إخوة من أب واحد في منزل واحدٍ ، متعاونين في أمْر معيشتهم ، كل منهم في وجه منها .)[٣] وهكذا ، فالانسان بنظَر إخوان الصفا مفطور في جبلته الأولى (طبيعته أو ذاته) . على الاجتماع مع بقية أفراد نوعه البشري ، لأنه بدونهم ، لا وجود له اجتماعيا ، ولا تتم فيه إنسانيته إلا بالتعاون لدرجة أن الفرد برأي اخوان الصفا غير قادر على القيام بطقوس العبادة إلا من خلال الاجتماعية مع أفراد مجتمعه حيث تكمن آداب العبادة ، وتعطي الأعمال النافعة الصالحة التي يمارسها الفرد كلها ، لكونها تحقق ما يريد الوصول إليه من خلال الصالح العام ، الذي يتكون من الأفعال النافعة التي يمارسها أفراده كافة ، المتشابكة تشابك ، نسيج خيوط بيت العنكبوت ، الذي إذا ماأهتز خيط منه ، إهتزت الخيوط التي يتكون منها ذلك البيت بكاملها . وخير مثال على ربط العمل الخاص بالعام ، ما كانوا قد قالوه بصحة الفرد ، وما ينالها من أمراض ،كنتيجة بدهية لظروف السوسيولوجية : (الاجتماعية) والمعيشية ، التي تسود كنمط معيشي في البيئة الاجتماعية التي يعيش الفرد فيها . كما أن

---

(٣) – إخوان الصفا – المجلد (١) ص ٩٩ – ١٠٠ .

الدعوات التي نادى بها الأنبياء ، لايمكن أن تتم ، وتؤتي ثمارها إلا من خلال الإطار الاجتماعي ، الذي وجدت فيه لإصلاحه ، وضع أفعال أفراده كافة في قناة الصالح العام ، لتستقيم الاجتماعية فيه وليتحسن مستوى العيش فيه . ويكون إخوان الصفا بهذا الربط المعيشي الاجتماعي ، قد جعلوا من العامل الاجتماعي (السوسيولوجي) والاقتصادي كل منهما يكمل الآخر ، ولا يستقيم الأمر لأحد منهما إلا بتكاتفه وترابطه إذا لم نقل بتلازمه مع العامل الأخر . لكن العمل الاقتصادي لا يتم بالشكل والكم الذي يلبي حاجات كل من الفرد والصالح العام ، إلا على الأرضية الاجتماعية السوسيولوجية المنظمة ، حيث ينتظم فيها أفراد المجتمع البشري إلى جماعات سوسيولوجية تتباين بطبيعة الأعمال المعيشية التي يمارسها أفراد كل منها ، والتي يتكون منها البناء الاجتماعي العام لهذا المجتمع البشري أو ذاك . وأنه كلما كبر حجم المجتمع وتطور في مستواه الاقتصادي المعيشي ، كلما أصبحت هناك ضرورة لقيام نمط معيشي ، يتكامل فيه البناء الاقتصادي مع البناء الاجتماعي الأكثر نفعاً ، بالنسبة للفرد ، الذي يخف التزامه بضوابط اجتماعية بمجتمعه الذي يعيش فيه ، وهذا ما هو حاصل للأفراد في بنائهم الاجتماعي المديني ، وذلك على عكس من التزام الفرد البدوي ، والريفي باجتماعية بمجتمعه الذي هو جزء منه سوسيولوجياً ، ومعيشياً ، حيث تصبح ضرورة الحاجة إلى سلطة سياسية فاعلة أكثر إلحاحاً ، لفرض الأمن والنظام ، وإبعاد الضعيف عن أذى الأقوياء ، وتخفيف وطأة خضوع وعبودية الفقراء للأغنياء، وتحقيق الخير للصّالح العام ، والذود عن كل ذلك من الأخطار الخارجية.

ومن أهم ما يراه إخوان الصفا في البناء الاجتماعي أنه غير

ثابت ، وإنما هو في تغير دائم ، بكافة أنساقه الاجتماعية ، التي تختلف بين مجتمع وآخر ، ومن زمان إلى آخر . فهم يقولون بذلك وبكل وضوح : (واعلم بأن غرض الأنبياء واحد ، وقصد واحد ، وإن اختلفت شرائعهم وسنن مفترضاتهم ، وأزمان عباداتهم ... كما أن غرض الأطباء واحد ، وإن اختلفت علاجاتهم ... باختلاف الأمراض العارضة للأبدان في الأوقات المختلفة ، والعادات المتغيرة ، والأسباب المفننة من الأهوية والبلدان) والسياسة والاجتماع في رأي إخوان الصفا ، لا يقومان إلا عن طريق سلطة عليا تكون مثابة الرأس للبدن ، فالرأس هو الرابط بين الأعضاء ، وهو الذي يدبر شؤون الأعضاء في هذا البناء الاجتماعي ، أو ذاك ، ويوجهها إلى كل صالح : ((وسبيل الرعية أن يسمعوا ويطيعوا لأن الملك من الرعية بمنزلة الرأس من الجسد ، والرعية والجنود بمنزلة الأعضاء من البدن . فمتى قام كل واحد منهم من الشرائط انتظمت الأمور واستقامت ، وكان في ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل . وسبيل الملك أن يدبر الرأي ويشاور أهل البصيرة بالأمور ، ثم يأمر وينهي ويدبر الأمور كما يجب)(٤).
ويتابع إخوان الصفا القول في تحديد الخصال والشرائط ، الواجبة على كل من الملك والرعية : (أما الملك فينبغي أن يكون رجلاً عاقلاً ، لبيباً سخيًّا شجاعاً، عادلاً ، رحيماً ، عالي الهمة ، كثير التحنن ، شديد العزيمة ، صارماً في الأمور ، متأنياً ذا رأي وبصيرة . ومع هذه الخصال ينبغي أن يكون مشفقاً على رعيته ، متحنناً على جنوده وأعوانه ، رحيماً بهم كالأب المشفق على أولاده الصغار ، شديد العناية بصلاح أمورهم.

---

(٤) – رسائل إخوان الصفا – المجلد (٢) – دار صادر ص ٢٤٠ .

وأما الذي يجب على الرعية والجنود والأعوان فالسمع والطاعة للملك ، والمحبة له ، والنصيحة لأعوانه ، وأن يعرفه كل واحد منهم ما عنده من المعرفة ، وما يحسن من الصناعة وما يصح له من أعمال ، ويعرف الملك أخلاقه وسجاياه ، يكون الملك على علم منه ، وينزل كل واحد منهم منزلته فيما يحسن ، ويستعين به فيما يصلح له)

ويقول الإخوان في موضع آخر موضحين الخصال التي يجب أن يقوم بها الملك تجاه رعيته ليستقيم أمرها ، ويحسن عيشها ، ويستتب الأمن والوئام بين أفرادها ، وليعم فيها الخير والرخاء ؛ (فأما خصال الملك فأولها أخذ البيعة على الأتباع المستجيبين ، وترتيب الخاص والعام مراتبهم ، وجباية الخراج والعشر ، والجزية من الملة ، وتفريق الأرزاق على الجند والحاشية ، وحفظ الثغور وتحصين البيضة ، وقبول الصلح والمهانة من الملوك والرؤساء من الأمور المستحبة والهدايا ، لتأليف القلوب ، وشمل الألفة ، وما شاكل هذه الخصال المعروفة بين الرؤساء والملوك) (٥) .

وهكذا يميز الإخوان في السياسة خمسة أنواع وهي : السياسة النبوية ، والسياسة الملوكية ، والساسية العامِّة ، والسياسة الخاصية، والسياسة الذاتية . فالسياسة الملوكية ، وهي الأهم منها جميعاً (سياسة الدولة) ، (فهي التي تقوم بتطبيق تعاليم الشريعة ، وإحياء السنّة لملة ، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بإقامة

(٥) – رسائل إخوان الصفا – المجلد (١) ص ٣٢ .

الحدود ، وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة ، ورد المظالم، وقمع الأعداء ، وكف الأشرار ونصرة الأخيار . وهذه السياسة يختص بها خلفاء الأنبياء والأئمة المهديُّون . وتليها في الأهمية بالنسبة لانتظام أمور الرعية ما تعرف بالسياسة العامة : التي هي الرئاسة على الجماعات كرئاسة أمراء على البلدن والمدن ورئاسة الدهاقين على أهل القرى ، ورئاسة قادة جيوش على العساكر وما شاكلها فهي معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم وترتيب مراتبهم ، ومراعاة أمورهم، وتفقد أسبابهم ، وتأليف شملهم والتناصف بينهم ، وجمعهم واستخدامهم في ما يصلحون له من الأمور ، واستخدامهم في ما يشاكلهم من صنائعهم وأعمالهم اللائقة بواحد منهم .. وأما السياسة الخاصية ، فهي معرفة كل إنسان كيفية تدبير أمور منزله وأمر معيشته ، ومراعاة أمر خدمه وغلمانه ومماليكه وأقربائه وعشرته مع جيرانه ، وصحبته مع إخوانه ، وقضاء حقوقهم ، وتفقد أسبابهم . وأما السياسة الذاتية فهي معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه ، وتفقد أفعاله وأقاويله في حال شهواته وغضبه ورضاه والنظر بجميع أموره . وأما الساسية النبوية فهي مداوة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة ، والآراء السخيفة ، والعادات الرديئة ، والأفعال الجائرة ، ومعرفة كيفية نقلها من تلك الأديان والعادات ...) (٦) .

---

(٦) – عن كتاب – تاريخ الفلسفة العربية – حنّا الفاخوري – د. خليل الجر – ص ٢٠٧ – ٢٠٩.

ويرى إخوان الصفا أيضاً : أن الدولة مثابة الكائن الحي ،لها ولادتها ، ونضجها ، ومن ثم هرمها وانهيارها، وأن الحكم تداول من أمة إلى أمة ، ومن أهل بيت إلى أهل بيت ، وذلك بحسب الأدوار والقرانات الفلكية . وسنقوم بتوضيح مراحل التطور التي مرت بها الدولة ، عندما نتعرض إلى ما جاء في مقدمة أبن خلدون بهذا الصدد.

ويقول إخوان الصفا ـ في الأرضية التي يجب أن يقف عليها رجل الحكم ، بأن تكون نفسه متحررة من نزوات الجسد وشهواته، وقادرة على توجيه أفعاله التي تقوم بها أعضاؤه نحو الخير العام ، حتى تكون لديه القدرة على توجيه الآخرين والتأثير عليهم نحو الخصال الحميدة وأفعال الخير : (إعلم أن الجسد مسوس ، والنفس سائس ، فأي نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب، أمكنها سياسة الأهل والخدام والغلمان . ومن ساس أهله بسيرة عادلة ، أمكن أن يسوس قبيلة ، ومن ساس قبيلة كما يجب ، أمكنه أن يسوس الناموس الإلهي ، ومن ساس الناموس الألهي ، أمكنه الصعود إلى عالم الأفلاك وسعة السموات عالم الدوام يجازى هناك بما عمل من خير ، فإذاً الموت حكمة) (٧) .

ويؤكد بدوره العلامة عبد الله بن مسكويه في كل من كتابيه ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، والفوز الأصغر ـ أن الإنسان مدني بفطرته ، وأنه غير قادر على العيش وحده بمعزل عن بقية أفراد جماعته ، لأن استمراره كمخلوق بيولوجي ، وثقافي ، غير

(٧) – رسائل إخوان الصفا – المجلد (٣) ص ٤٨ .

حاصل إلا من خلال كونه كتلة من العلاقات الاجتماعية التي تربطه مع بقية أفراد الجماعة التي هو فرد منها . وأنه غير قادر على تحصيل الغذاء والشراب ، واللباس ، والدفاع عن نفسه ضد غوائل الطبيعة ، يؤمن استمرار بقائه كحيوان بيولوجي إلا من خلال عملية التعاون النفعية المتبادلة بين الشخص من جهة ، وبين بقية أعضاء جماعته ، الذي يشكل وإياهم بناء اجتماعياً متكاملاً بأنساقه، التي يكتسب الفرد منها مقومات شخصيته المجتمعية ، والثقافية ، والروحية ، لدرجة تجعلنا نتفق مع العلامة ابن خلدون بهذا الصدد ـ أن الإنسان ابن مألوفه وعاداته . فيقول عبد الله ابن مسكويه في ماهية التعاون عند بني البشر مايلي :

(ان الإنسان أيضاً خلق مدنياً بالطبع ، أعني أنه لا يستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين ، وأنه يعين غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ، ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الإنسان مدني بالطبع أنه لم يخلق الإنسان خلق من يعيش وحده ، ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ، لأن كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه إلى غيره ، بل قد أزيحت علته في جميع ما تتم خلقه وإلهاماً ، أما الخلقة فلأنه مكتس بما يوافقه من وبر وصوف وشعر وريش ، وما أشبه ذلك ، وذو آلة يتناول بها حاجته: إن كان لا قط حب فمنقار ، وإن كان آكل عشب فمشفر وأسنان موافقة للقطع والقلع ، وإن كان سبعاً أو آكل لحماً فأنياب أو مخالب أو مناسر ... وأما فلأنه يتناول من الأغذية ما يوافقه ، ويتجنب بما يضره ، وينتق من مصيفة إلى مشتاه ، ويعد مصالحه كلها من القوت والسكن بغير تعليم ولا تدبير ، بل

الألهام المولود معه فكل واحد كما قلنا مكتف بذاتـه في حياتـه الـتي قدرت له .

فأما الإنسان فلإنه خلق عارياً غير مهتدٍ لشيء من مصالحه إلا بالمعاناة والتعليم ، ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكونوا عـدة كثيرة وجماعة وافرة ، ولكنه عوض من تلك الأشياء بـالعقل الـذي سخر له به جميعها ، ومكن به من منافع البر والبحر ، وهدي به إلى مصالح الدنيا والآخرة . وعـرض للخلـود والنعيـم الدائـم ، ولكـن ليس يتم له البقاء الأسنى إلا بالتعاون والتعاضد الذي إن ذهبنا نعـد ما يتلعق به المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما يقي الحـر والبرد ويحفظ البدن على أعتداله ، إلى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة ، احتجنا إلى إحصاء جميع ما في العـالم من نعم الله تعالى ولا مطمح في ذلك) (٨) .

نفهم من قول العلامة عبد الله بن مسكويه الآنف الذكر ـ أن الإنسان مفطور في طبيعتـه ، علـى ضـرورة العيـش ضمـن جماعـة ، لأسباب خلقيةٍ تكمن في عضوية جسمه ، لا تمنحـه القـدرة ، علـى العيش بمعـزل عـن بـني نوعـه مـن البشـر . فهـو بحاجـة إلى الرعايـة والعطف والحنـان ، وتوفـير أسـباب البقـاء ، منـذ ولادتـه كحيـوان بيولوجي قاصر ، ولزمن طويل بعد أن يـرى النـور ، وحتـى يصبـح قادراً على التحرك والعمل المنتظم في إيقاعه مع بقية الأنـاس الذيـن، احتضنوه وأمنوا لـه عوامـل الوجـود والاستمرار . وأنـه لا وجـود

---

(٨) – عبد الله ابن مسكويه – كتاب الفوز الأصغر – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان ص ٦٥ – ٦٦.

لإمكانية العيش وحيداً ، وإن اكتمل بناء جسمه ، وكبرت قدرته التفكيرية ، إلا من خلال التعاون الجاد والمنظم مع بقية أفراد الجماعة التي هو فرد فيها ، في تحديهم لعوامل البيئة الجغرافية القاسية المحيطة بهم.

وان الإنسان يبقى مجبراً على التعاون ، مع بقية أفراد نوعه ، وبتزايد دائم ومستمر ، بحيث يتفق وسوية نمو وتقدم مستوى البنية الاقتصادية الاجتماعية غير الثابت ، والمتغير دوماً نحو الأفضل ، من خلال مسيرة التقادم الزمني . حيث تزداد حاجات الفرد اليومية في الكم والنوع، مع تزايد متطلبات الحياة وتعقيداتها . أعني بكلمات أخرى ـ أن الإنسان غير قادر على التحرر والإفلات من بنائه الاجتماعي ، الذي يستقي منه مقومات كل من وجوده كمخلوق بيولوجي ، ومخلوق حضاري . وأن عيش الفرد في بناء اجتماعي ، يتشابك أفراده معاً ، بعلاقات عديدة ومتنوعة في أشكالها ومضامينها ، من خلال إطار من الضوابط والكوابح الاجتماعية ، تتحدد من خلاله مكانة الفرد فيه ، ليكون هناك انسجام وتوافق كاملين ، بين الأنساق الاجتماعية كافة ، التي تكون معاً ، البناء الاجتماعي ، لهذا المجتمع أو ذاك . فيكون عند كل فرد ، أياً كان بناؤه الاجتماعي استعداد ورغبة طوعاً وبالإرادة المطلقة ، للتنازل عن كثير من خواص إنيته ، من أجل الصالح العام ، الذي ينمو ويتطور في ظل سلطة ، يتم أختيارها من قبل أفراد ذلك البناء الاجتماعي كافة ، تحقيقاً لمصالحهم . هذا ما يفصح عنه ابن مسكويه بقوله (... وإذا كان هذا على هذا وكان سبيل الإنسان في حياته وحسن عيشته على خلاف سبيل الحيوان

كله، قيل إنه مدني بالطبع ، أي محتاج إلى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع الناس فيها ، وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك في الناس وبراً ومدراً أو على رأس جبل)[٩] .

ويرى عبد الله بن مسكويه في ماهية التعاون ، الحاصل بين أناس المجتمع الواحد ، أنه ذو صيغة نفعية اجتماعية سوسيولوجية ، إذ لا تستقيم أمور الحياة الإنسانية من كافة جوانبها ، في ذلك المجتمع، إلا بمقدار ، ما يقدم كل فرد من عمل نافع ، ينتفع به هو ، وبقية أفراد مجتمعه . وأن هذا التعاون النفعي المستمر بين شرائح المجتمع الواحد ، هو الذي يعطي المجتمع الكلي الحيوية والنشاط، لتوفر أسباب النمو والتغير نحو الأفضل لسبل المعيشة كافة ، التي يرضاها الجميع ويعمل الكل من أجلها ، كل حسب مهنته التي يمارسها ، بحيث يشكل الجميع ، بتعاون أبعاضهم مجتمعاً ، تتحقق فيه ذاتية الفرد الحيوانية ، والاجتماعية ، والثقافية ، وفقاً لحجم وماهية العمل النفعي الذي يمارسه ، وينتفع الجميع بثماره.

فيقول عبد الله بن مسكويه في ذلك : (فمن العدل أن نعين الناس بأنفسنا كما أعانونا بأنفسهم ،ونبذل لهم عوض ما بذلوا لنا، فإن الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ أنفسها للرياضة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على أصحاب المهن الذين إنما تم لهم الأمن والدعة بأولئك أن يعاونوهم بمهنهم ، كما يجب على هؤلاء، إذا كفاهم أهل المهن حاجاتهم ، أن يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم ،

(٩) – عبد الله بن مسكويه ، المرجع السابق ص ٦٦ .

وكذلك من أثر لغيره أثراً يجب على ذلك الغير أن يكافئه عليه ويعوضه عنه) [١٠] .

ويرى عبد الله بن مسكويه في الإنسان المستهلك وغير المنتج، والذي لا يمارس أي عمل ، يقدم به نفعاً مادياً عينياً ينتفع به الآخرون ، أو عملاً فكرياً ، ينفع الناس به ، فيزدادون علماً وثقافة، يستعينون بثمراته ، على تسهيل قضاء حاجاتهم اليومية الفكرية منها والمادية ، لهو إنسان ظالم لنفسه ، وظالم لمجتمعه الذي يقدم له كل ما يحتاج ، من تعب أبنائه ، دون أن يكون لذلك الشخص أي عمل نافع يذكر . فأمثال هذا الشخص العاطل عن العمل وغير المنتج هو مثابة خلل ، إذا ما استفحل أمره في الكم ، قاد المجتمع الذي يعيش فيه إلى الفاقة والعوز . وهذا ما يفصح عنه ابن مسكويه بقوله : (فأما من ذهب إلى التزهد ، وحرم المكاسب، فإنه يضطر إلى استعمال الجور لأنه يستنجد الناس لا محالة في ضرورات بدنه وحاجاته إلى ما يقيمه ، ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم فهذا الظلم والعدوان . فإن ظن منهم ظان أن مقدار حاجته فليعلم أن ذلك القليل يحتاج فيه إلى استخدام عالم كثير من الناس لايحصون ، وإن كان لا يشعر بذلك) [١١] . وفي هذا القول لابن مسكويه تصديق لقوله تعالى ، الذي يحث فيه عباده جلت حكمته ، على القيام بفرائض العبادة ، إلى جانب ممارسة عمل دنيوي ينفع به نفسه ، وينفع الآخرين : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم

---

(١٠) – عبد الله بن مسكويه – المرجع السابق ص ٦٥-٦٦ .

(١١) – المرجع السابق ص ٦٦ .

الجمعة فاسعوا إلى ذكر ا لله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل ا لله واذكروا ا لله لعلكم تفلحون) (١٢)

وان التعاون بين أبعاض الناس ، هو الذي يسهل عليهم عملية تفاعلهم مع عناصر بيئتهم الجغرافية ليحصلوا على مستلزمات حياتهم المتزايدة نوعاً وكماً ، مع تقادم الزمن ، لعدم ثبات ما يحيط بهم ، وما اكتسبوه من مجتمعاتهم ، لأن الكلَّ في حركة وتغير . وغير ثابتة ، ومستمرة في الزمان والمكان . و يحقق ذلك التعاون الخير للجميع ، الذي تكمن فيه سعادة كل منهم ، والتي يعمل الجميع من أجلها ، وينشدها الجميع. وهذا ما يفصح عنه ابن مسكويه ، وبكل وضوح لا لبس فيه . إذ يقول : (وأيضاً فقد بينا في ما تقدم أن الإنسان مدني بالطبع وشرحنا معنى المدني ، فإذاً بالواجب يكون تمام سعادته الإنسانية عند أصدقائه ، ومن كان تمامه عند غيره ، فمن المحال أن يصل مع الوحدة والتفرد إلى سعادته التامة ، فالسعيد إذاً من اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ، ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذون أيضاً به) (١٣) .

ان أمور الحياة ، لا تستقم عند الناس الذين فطروا على العيش جماعة ، وبعيداً عن كل شكل من أشكال العزلة والتفرد ، إلا

---

(١٢) – سورة الجمعة – آيات (٩ – ١٠) .

(١٣) – عبد ا لله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان ص ١٣٨.

بالتزام كل واحد منهم بما يمليه عليه دينه الذي اكتسبه من بيئته الاجتماعية التي يعيش فيها ، ومن رادع قسري ، يتمثل في جهاز السلطة التي على رأسها الحاكم ، الذي يسعى إلى تجذير تعاليم الدين في نفوس رعاياه كافة ، حتى يعيش الجميع في بناء إجتماعي تسود فيه المساواة بين أفراده كافة ، ولا يفضل أحدهم عن الآخر، إلا بمقدار ما يقدم من عمل بدني وفكري ، ينتفع به الجميع . وبالتالي فإن الدين والحاكم ، يسعيان معاً كل بطريقته الخاصة ، لجعل أفراد المجتمع جميعاً كلاً اجتماعياً ، يكون سداه النظام ، ولحمته العمل النافع الذي يجب أن يمارسه الجميع ، ليسعد الجميع بثمرات أعمال أبدانهم . وفي هذا الصدد يقول ـ عبد الله بن مسكويه ـ وعلى لسان حكيم الفرس وملكهم أزدشير : (إن الدين والملك إخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر ، فالدين أسس والملك حارس ، وكل ما لا أس له فمهدوم ، وكل ما حارس له فضائع . ولذلك حكمنا على الحارس الذي نصب للدين أن يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ، ولا يباشر أمره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ،ولا الكرامة والغلبة إلا من وجهها ، فإنه متى أغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن . وحينئذ تتبدل أوضاع الدين ، ويجد الناس رخصة في شهواتهم ، ويكثر من يساعدهم فتنقلب هيئة السعادة إلى ضدها ، يحدث بينهم الاختلاف والتباغض ، فأداهم ذلك إلى الشتاة والفرقة وبطل الغرض الشريف. وانتقض النظام الذي طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الإلهية ، فاحتيج حينئذ إلى تحديد الأمر واستئناف التدبير وطلب الإمام الحق والملك العادل) (١٤) .

---

(١٤) – عبد الله بن مسكويه ، المرجع السابق – ص ١٢٩ – ١٣٠ .

مما سبق ذكره من أقوال على لسان ـ عبد ا لله بن مسكويه ـ نخلص إلى مايلي : أنه ربط وفرة العيش وسعته ، بالأفعال البدنية ، التي يقوم بها أفراد البناء الاجتماعي التي تعود بنفعها عليهم جميعاً. وأن إنتظام الحياة الاجتماعية السوسولوجية، وإبعاد الناس عن مظالم أبعاضهم ، غير ممكن تحقيقه إلا من خلال سلطة ، كانوا قد اختاروها في الشكل والمضمون ، لتطبيق أحكام الشريعة ، التي تقوم على تحقيق العدالة والمساواة بين الجميع ، على أرضية كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . وبغير هذا فإن المجتمع آخذ نحو الانحلال وتفشي الأمراض الاجتماعية ، والمادية التي تقوده في نهاية المطاف إلى الفوضى والزوا ل . وبهذا يكون ـ عبد ا لله بن مسكويه ـ قد اشترط استمرار الحياة الاجتماعية السوسيو لوجية التي تكمن في طبيعة الإنسان ، بالتعاون المشترك بين الناس ، والذي يقودهم إلى بناء سلطة بمحض إرادتهم ، وبعيداً عن خواص جبلتهم التي فطرهم ا لله عليها ، ليؤتي التعاون ثماره من أجل الصالح العام . وهذا ما يجعلنا أن نقول : ان الإنسان مدني اجتماعي ثقافي بالطبع، وسياسي بالضرورة والإرادة . فالأولى هي صفة إحيائية ، في حين الثانية صفة ثقافية مكتسبة . وهذا ما يجعل القول الآتي في الإنسان سليماً : ان الإنسان هو مخلوق إحيائي ، ومخلوق ثقافي ، حيث بثقافته يتفاعل مع عناصر البيئة الجغرافية المحيطة به ، فيتم له منها ما يريد ، وبشكل تدرجي ، يتفق والمستوى الثقافي المتاح بين يديه في الزمان والمكان.

ويرى الفيلسوف الفارابي بدوره أن الإنسان مفطور على الاجتماع بأفراد نوعه ، لايمكن أن يتم له الضروري من أموره إلا

بالاجتماع . فهو يقول : (وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة ، لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم لله كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه ، وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . وكذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية ، إلا بالاجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه . وفي أن يبلغ الكمال ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا في المعمورة من الأرض ، فحصلت منها الإجتماعات الإنسانية)[١٥].

ونظراً لكون حياة الإنسان ، واستمرارية وجوده كنوع حيواني ، لا يمكن أن تستقيم إلا بالعيش جماعة مع بقية أفراد نوعه ،فقد نعته الفارابي ـ بالحيوان الأنسي ، والحيوان المدني ، لأن وجود الإنسان بعيداً عن الاجتماعية ، يجعل منه ـ موجوداً إحيائياً محضاً أو مخلوقاً طبيعياً خالصاً ! ولكن الواقع أن الموجود الإحيائي المحض ، أو المخلوق الطبيعي الخالص ـ كما يصفه ـ ج .غوسدروف ـ إنما هو : (هذا الإنسان الأبله الذي لا تتجاوز حياته مستوى الوجود الحيواني ، أو ذلك الرجل المعتوه الذي قد نلتقي به في مستشفيات الأمراض العقلية ، لا نكاد نلمح لديه ما يعدو مطالب الجسد وحاجات الغريزة . ... ان مثل هذا المخلوق الحيواني ، الذي لا يقبل أي تعليم أو أية تربية ، إذا جاز لنا أن

(١٥) – الفارابي – عيون المسائل – ص ٢٠ – ٢١ .

نقول عنه إنه موجود طبيعي ، فقــد لا يجـوز لنـا أن نقـول عنـه أنـه مخلوق بشري ، على الرغم من كل تشـابه ظـاهري بينـه وبـين بـني البشر لأن ما ينقصه على وجه التحديد ، إنما هو مـا يكـون جوهـر الموجود البشري)[١٦]، وان إنسانيته لا يمكن أن تتـم إلا مـن خـلال عيشه في مجتمع بشري ، يجعل منـه مخلوقـاً ثقافيـاً ، وفي هـذا المعنـى يقول ـ المعلم الثاني ـ (وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له الإنسان أو أناس غيره ، وكل إنســان مـن النـاس بهذه الحال ، وإنه لذلك يحتاج كل إنســان فيمـا لـه ، أن يبلـغ هـذا الكمـال إلى مجـاورة نـاس آخرين واجتماعـه معهـم ، وكذلــك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيـوان أن يـأوي ويسـكن مجـاورا لمن هـو في نوعـه ، فلذلـك يسـمى الحيـوان الأنسـي والحيـوان المدنــي) [١٧] .

فالفارابي كغيره من الفلاسفة العـرب المسـلمين ، يـرى أن الإنسـان مفطور بالطبيعة على العيـش جماعـة مـع بقيـة أفـراد نوعـه ، يحسـن عيشه ، ويحفظ نوعه ، بفضل تعـاون أفـراد الجماعـة ، وتكـاتفهم ، لخلق ظروف معيشية واجتماعية ، بحيـث يجـد الجميـع فيهـا المنـاخ الملائم لزيادة فعاليتهم في عناصر البيئة الجغرافية المحيطـة ، ممـا يـؤدي إلى تحسن في مستواهم المعيشي والفكري . وهذا ما يؤكده الفارابي بقوله : (والإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتـم لهـا الضـروري من أمورها ، ولا ينال الأفضل من أحوالها إلا بالاجتماع) [١٨] .

---

(١٦) - نقلاً عن كتاب - مشكلة البنية - الدكتور - زكريا ابراهيم - مكتبة مصر - القاهرة - ص ١٥٠ - ١٥١.

(١٧) - الفارابي - آراء في المدينة الفاضلة .

(١٨) - الفارابي - السياسات المدنية (ضمن مجموعة) للفارابي - ص ٣٨ .

ولكن هذا العيش الجماعي لأفراد النوع البشري ، يؤدي إلى تعارض في المصالح ، فيؤدي إلى تنازع أفراد الجماعة فيما بينهم ، من أجل تحقيق إنية كل منهم ، وإن كان على حساب الصالح العام. وهذا يقود الجماعة بمحض إرادتهم ، وبعيدًا عن جبلتهم الأولى التي خلقهم الله عليها ، إلى وضع ضوابط اجتماعية ، للمحافظة على حقوق الناس ، وضمان استقرار الحياة الإنسانية في مجتمعاتهم ،ولتأخذ تلك الضوابط دورها في تأمين النظام ، واستتباب الأمن ، لا بد من سلطة ، تكون مهمتها ، فرض النظام ، ومنع التعدي ، وحفظ الحقوق ، وإنصاف المظلوم ، وردع القوي بماله ، أو بعصبيته عن ظلم الآخرين ، ولتتوفر للانسان شروط الكمال . ومن أجل تحقيق ذلك لا بد من قيام نظام اجتماعي ، يتطابق في بنائه وثباته مع نظام الكون الثابت ، والكامل ، والأبدي. وبقدر ما يتحقق هذا التطابق كما يرى الفارابي ، ما بين نظام الكون ، وبين نظام الفرد والمجتمع ، بقدر ما يحقق الإنسان ماهيته ويحصل سعادته . وان الوسيلة الفعلية لتحقيق ذلك التطابق تكمن في تحصيل المعرفة . وان الفيلسوف هو وحده ـ برأي ـ الفارابي ـ القادر على تحصيل وتعلم . واستيعاب فنون المعرفة كافة، فيكون عند ئذ والحالة المعرفية هذه ، مثابة إنسان قد بلغ الكمال الإنساني ، لبلوغه أعلى مراتب المعرفة . وأن هذا الفيلسوف ، وأمثاله ، هم وحدهم ، ودون غيرهم المؤهلون لقيادة المجتمعات البشرية على دروب السعادة . وأن الشرط الأساسي لتحقيق ذلك ، لضمان مستقبل الإنسان في حقه بالوجود ، يتجسد بضرورة تكوين حياة اجتماعية منظمة تنظيماً جيداً ، يحقق الفرد

من خلاله إنسانيته . وأن المدينة الفاضلة الفارابية ، المثالية ، البعيدة عن الواقع الاجتماعي ، والتاريخي ، التي لا تختلف عن جمهورية إفلاطون الطوباية ـ في خطوطها العامة ، لاستحالة قيامها عند بني البشر ، الذين تتنازعهم الإنية الفردية القاتلة لكل فرد منهم ـ هي تلك المدينة التي يتحقق فيها النظام الاجتماعي والسياسي الأمثل كما يرى ـ المعلم الثاني ، ذلك وتتوفر السعادة التامة) (١٩) .

إن مجتمع المدينة الفاضلة ، حيث النظام الأمثل ، والسعادة التامة ، والإنسانية الكاملة ، ما كان الفارابي ليتخيلها ، من العدم، لو لم يكن نوع من الفوضى ، والجهل والفردية ، والظلم الاجتماعي ، والقهر المعيشي ، والسياسي ، حالاً ومتجذراً ، في البناء الاجتماعي، لكل من المجتمعات العربية الإسلامية ، التي عايشها ، وعاينها بنظره الاجتماعي في تلك المجتمعات الآيلة نحو التفكك والفوضى والزوال ، والتي أسماها ـ بالمدينة الجاهلة .

إن المدينة الجاهلة كما يصفها الفارابي : هي المدينة التي لا يعرف أهلها ، مباديء الوجود والكائنات ، على عكس من أهل المدينة الفاضلة ، ولا مباديء السعادة ، ومصير أهلها آخذ إلى الهلاك . وأما الأسباب التي تجبر الناس على العيش في جماعات متباينة ومتمايزة ، ومتنوعة ، فتكون لاقتناء الثروة ، أو طلب اللذة، أو السعي إلى المجد والشرف ، أو لحب السيطرة والقهر ، أو الحرية التامة في التصرف أو غير ذلك . وهذه الأسباب كما يقول

---

(١٩) – الفارابي – آراء في المدينة الفاضلة – ص ١٠٠ – ١١٠ – الفارابي – السياسة المدنية ص ٧٨ – ٨٠.

ـ ناصيف نصار ، (تتساند وتؤثر في نفسية الجماعات تأثيراً يمتنع معه ظهور أي شعور أو ميل إلى السعادة الحقة) [٢٠] . وأما العدالة التي تسود المدينة الجاهلة ، فهي عدالة الأقوى ، التي ينتج عنها هرج دائم وغياب تام للانسجام الذي يطبع المدينة الفاضلة . وان المدن الأخرى ، التي تعرف بعضاً من البناء الاجتماعي المنظم ، أفعال أهلها من أفعال المدينة الجاهلة . وعليه فإن المسؤولية بنظر الفارابي لا تقع إلا على كاهل الأفراد الذين يعرفون السعادة الحقة ، ولا يعلمون بموجب ما يعرفون ، وبقية الناس هم في حل من ذلك العبء ، الملقى فقط على أولي المعرفة ، ، والذين بلغوا في تحصيلها شأواً عالياً ، فهم وحدهم يتحملون وزر عدم تطبيق ما يعرفون[٢١].

٢ – صفات الحاكم الفاضل :

يقول الفيلسوف أبو النصر الفارابي ، في خصال رئيس المدينة الفاضلة : (انه هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير إلى هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة ، فطر

---

(٢٠) – ناصيف نصار – الفكر الواقعي عند ابن خلدون – دار الطليعة – بيروت – ١٩٨١ ص .

(٢١) – الفارابي – آراء في المدينة الفاضلة – ص ١٠٩ – ١١٠ – ١١٨ – ١٢٦ – ١٤٨ – السياسة المدنية ص ٨٨.

عليها : احداها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقا ل له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه وما يسمعه وما يدركه ، وفي الجملة لا يكاد ينساه، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه . ثم أن يكون غير شره في المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن تبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الإعمال التي لا تبلغ السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الحرب) (٢٢) .

ثم يقول الفارابي بعد تعديد هذه الصفات الكاملة : (واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد في هذه المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس).

---

(٢٢) - أبو النصر الفارابي - آراء في المدينة الفاضلة ص ٦٦-٦٧ .

أما ـ ابن طباطبا ـــ فيذهب إلى أن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال ، وعدمت فيه خصال ، فأما الخصال التي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل ، وهو أصلها وبه تساس الدول بل الملك ، ومنها العدل ، وهو الذي تستغرز به الأموال ، وتعمر به الأعمال ، وتستصلح به الرجال ، ومنها العلم وهو ثمرة العقل وبه يتزين الملك في عيون العامة والخاصة ، ومنها الخوف من الله تعالى ، وهذه الخصلة هي أصل كل خير،، ومفتاح كل بركة ، فإن الملك متى خاف من الله ، أمنه عباد الله ، ومنها العفو عن الذنوب، وحسن الصفح عن الهفوات ، ومنها الكرم وهو أصل في استمالة القلوب وتحصيل النصائح واستخدام الأشراف ... ، ومَمَّا جاء في الحديث النبوي صلوات الله على صاحبه ؛ (تجاوزوا عن ذنب السخي ، فإن الله آخذ بيده كلما عثر ، وفاتح عليه كلما افتقر) ، ومنها الهيبة ، وبها يحفظ نظام المملكة ...ومنها السياسة وهي رأس مال الملك وعليها التعويل في حقن الدماء ، وحفظ الأموال ومنع الشرور ، وقمع الدمار والمفسدين ، والمنع من التظالم ... ومنها الوفاء بالعهد . قال الله تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا) ، وهو الأصل في تسكين القلوب وطمأنينة النفوس ووثوق الرعية بالملك .. ومنها الاطلاع على غوامض أحوال المملكة ودقائق أمور الرعية ومجازات المحسن على إحسانه ، والمسيء على إساءته ...؟ فهذه عشر خصال من خصال الخير ، من كنَّ فيه استحق الرياسة الكبرى) [٢٣] .

---

(٢٣) – ابن طباطبا – الفخري في الآداب السلطانية – مطبعة الموسوعات بمصر – ص ١٤– ٢١.

أما الخصال التي يستحب أن تكون معدومة في الملك فقد ذكرها ابن المقفع في كلام له ، قال ليس (للملك أن يغضب . لأن القدرة من وراء حاجته ، وليس له أن يكذب ، لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يبخل ، لأنه أقل الناس عذراً في خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً ، لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة قد صدرت منه .. والملك متى كان حقوداً فسدت نيته لرعيته ، فمقتهم ، وقلل الالتفات إليهم ، والشفقة عليهم ، ومتى أحسوا بذلك تغيرت نياتهم له وفسدت بواطنهم ، وهل يتمكن الملك مما يريده من مهمات مملكته . وبلوغ أغراضه ، كما في نفسه إلا بصفات قلوب رعيته ، وليس له أن يحلف إذا حدّث لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه ، واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وأما عمى وحصر وعجز عن الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمه لكلامه ، أو حشوا فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب ، فهو يجعل من نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد الناس له تكذيباً وقدر الملك أكبر من ذلك . ومن الخصال التي يستحب أن تكون معدومة في الملك الحِدَّة، فإنها ربما أصدرت عنه فعلاً يندم عليه ، حين لا ينفع الندم ، ومن الخصال أيضاً الضجر والسأم والملل فذلك من آخر الأضرار)[٢٤] . ويقول ابن طباطبا ــ في الواجبات الملقاة على

(٢٤) – المرجع السابق – ص ٢٣ – عن ابن المقفع .

الحاكم: (على الحاكم حماية البيضة وسد الثغور و تحصين الأطراف وأمن السوابل وقمع الذعار ، فهذه حقوق تلزم السلطان ، تجري مجرى الفروض الواجبة وبهذه الأمور تجب طاعته على رعيته ، وعلى الملك الرفق بالرعية والصبر على صادرات هفواتهم وردع قويهم والأخذ بيد ضعيفهم وإنصاف ذليلهم من عزيزهم ، وإقامة الحدود فيهم وإقرار حقوقهم والتسوية في حكمه بين الأبعد منهم والأقرب والأذل والأعز . ومما يكفل فضيلة الملك أن تكون قوة الاختيار سليمة ، لم تعترضها آفة ، فيكون اختيار الرجال اختياراً فاضلاً)[٢٥].

ويقول ـ الماوردي ـ بعد ذكر الواجبات المفروضة على الحاكم ما نصه:

(وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم . ووجب له عليهم حقان : الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله ..)[٢٦]

إن كلاً من ـ الفارابي ـ ابن طباطبا ـ كغيرهم من العلماء المسلمين وفلاسفتهم ، يذهبون إلى أن الجماعة يجب أن تختار رئيسها ، وفقاً لشروط يجب توفرها فيه ، حتى يقع اختيار الناس عليه ، بحيث يكون هو الأكفأ ، والأجدر لحمل عبء الرئاسة ،

---

(٢٥) – ابن طباطبا – كتاب الفخري في الآداب السلطانية ص ٣٠ – ٣١ – ٣٥ – راجع السياسيات المدنية (ضمن مجموعة) للفارابي – ص ٥٤ .

(٢٦) – الماوردي – الأحكام السلطانية ص ١٤ – وأدب الدنيا والدين للماوردي ص ١٢٣.

بعيداً عن التعيين بحكم الحسب والنسب ، وبعيداً عن حصر الرياسة في أسرة محددة ، ينتقل فيها المنصب من السلف إلى الخلف، في ذلك مخالفة صريحة للشرع الإسلامي - الذي يقول - وأمركم شورى فيما بينكم (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (٢٧) .

ويرى المفكر والفقيه والفيلسوف - أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ، الشهير بالماوردي (٣٦٤هـ - ٤٥٠هـ) ، في الإنسان - أنه حيوان اجتماعي بالطبع ، خلق ليعيش في مجتمع تربطه مع بقية أفراده ، علاقات متباينة ومتنوعة ومتعددة ، تقوم على التعاون فيما بينهم ، فيحسن عيشهم ، وتستقيم الحياة عندهم . لأنه يصعب على الفرد أن يعيش منفرداً ، بل لا بد من اجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد مجتمعه من أجل صوالحهم جميعاً. فيقول الماوردي في ذلك :

(إعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبَّر ، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى منفرداً ،وبالقدرة مختصًّا ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزاً وحاجة .

ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه ، والإنسان مطبوع على الافتقار

---

(٢٧) - سورة الشورى آية ٣٨ .

إلى جنسه ، واستعانته صفة لازمه في طبعه ، وخلقة قائمة في جوهره ، وفي ذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ يعني : عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، واحتمال ما هو عنه عاجز . وما كان الإنسان أكثر افتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه . وقال بعض الحكماء المتقدمين : استغناؤك عن الشيء خير من استغنائك به.

وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه ولطفاً به ليكون ذُلُّ الحاجة ومهانة العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغنى القدرة لأن الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى والبغي مُسْتوْلٍ عليه إذا قَدَر ، وقد أنبأ الله تعالى بذلك عنه، فقال : (كلا الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ، ثم ليكون أقوى الأمور شاهداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه

ولما خلق الله الإنسان ماس الحاجة ، ظاهر العجز ، جعل لنيل حاجته أسباباً ، ولدفع عجزه حيلاً ، دلَّ عليها بالعقل ، وأرشده إليها بالفطنة . قال له تعالى :

(والذي قدَّر فهدى) وقال مجاهد ، قدَّر أحوال خلقه ، فهدى ألى سبيل الخير والشرِّ . وقال ابن مسعود ـ في قوله تعالى : (وهديناه النجدين) : يعني الطريقين : طريق الخير ، وطريق الشر) [٢٨] .

ونتيجة للعلاقات المتباينة في أشكالها ، ومضامينها ، والتي تشد أبعاض الناس ، وتجعل كلا منهم بحاجة إلى الآخرين ، في كل سبل

(٢٨) – الماوردي – أدب الدنيا والدين ص ١١٦ – ١١٧.

الحياة اليومية ، التي لا يستطيع الفرد بمفرده ، الحصول عليها ورغم ما في الإنسان من صفات طيبة ، فإنه ينزع إلى تحقيق إنيته ، بطرق شتى ، وإن كانت سيئة في وقعها على الآخرين ، مما يؤدي إلى جعل الفقير طعمة للغنى ، والضعيف فريسة للقوى. ومن هنا تكمن الحاجة إلى قيام سلطة يخضع لضوابطها أفراد الجماعة كافة ، لتحقيق العدالة والتوازن بين أفراد المجتمع ، فتأخذ من الغني للفقير ، ومن القوي للضعيف ، وتبسط الأمن والاستقرار في المجتمع ، الذي كان أفراده قد أوكلوا السلطة بكل ذلك . وأن السلطة لن تقوم بما أوكل إليها من مهام ، وعلى الوجه الأكمل ، إلا إذا كان هناك حاكم ، أو رئيس أو ملك ، يقوم على رأس تلك السلطة . وانه لولا السلطان ـ كما يرى الشيخ ـ أحمد الدمنهوري : (لما قدر العالم على نشر علمه ، ولا الحاكم على انفاذ حكمه ، ولا العابد على عبادته ، ولا الصانع على صناعته ، ولا التاجر على تجارته ، ولانقطعت السبل وتعطلت الثغور ، وظهرت المصائب والشرور ولكن من لطف الله تعالى بعباده ، ورأفته ببلاده أجرى عادته وحكمته في كل زمان أن ينصِّبَ لبريته في الأرض سلطاناً لينصف المظلوم من الظالم ، ويردع أهل الفساد عن المظالم، ويصنع للرعية جميع المصالح ويقابل كل أحد بما يستحقه من صالح وطالح) (٢٩) .

وان الإمام هو من يقف على رأس السلطة عند ــ الماوردي ــ ويتم اختياره من قبل الرعية مباشرة ـ عن طريق ــ المبايعة ، وهي

---

(٢٩) – الشيخ أحمد الدمنهوري – النفع الغزير في صلاح السلطان والوزير – المتوفي ١١٩ هـ مخطوط ص ٤-٦.

عقد متبادل بين الحاكم والمحكومين ، يتولى الحكم برضا المحكومين . و (هذا العهد على الطاعة يكون للخليفة وحده وليس لزوجته ، وذلك على عكس ماكان يحدث في الدول المسيحية كبيزنطة مثلاً ، التي كانت تولية الملك الحكم تعني تولية زوجته معه) . وأن الطاعة للحاكم تكون واجبة على أفراد الرعية الذين بايعوه بمحض إرادتهم ، مادام يسوسهم جميعاً بالعدل والمساواة ، ويقيم الحدود والفرائض ، على ما جاء في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويرى ـ الماوردي ـ أن العلاقة بين الإمام أو الحاكم من ناحية، والرعية من ناحية أخرى ، هي عقد اجتماعي عرفي ينظم العلاقة بين الحاكم ورعاياه ، في ظل مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة بحيث إذا أخل أحد الطرفين بشرط العقد ، أهمل في واجباته نحو الطرف الآخر ، جاز لهذا الطرف الأخير التحلل من شروط العقد . وان الإمام يجب أن يكون ، الأكثر علماً وتقى وورعاً ، وأكملهم ديناً وخلقاً (فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار ، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم ، أكثرهم فضلاً ، وأكملهم شروطاً ، ومن يسرع إلى طاعته ، ولا يتوقفون عن بيعته) (٣٠) . كما أن المفكر الإسلامي ـ ابن حزم ـ كان يرى في التعاون الاجتماعي ضرورة ، لأفراد النوع البشري ، فبهذا التعاون يحصل كل فرد منهم على ما يحتاجه من مقومات البقاء وحفظ النوع حيث يسعد الجميع بما

---

(٣٠) – الماوردي – الأحكام السلطانية – ص ٥ .

يقدمه كل فرد منهم للآخرين . وان الاجتماعية في فكر ابن حزم الأندلسي قد توازنت فيها حقوق الفرد وواجباته ، وأنه لم يعط الفرد أكثر من حقه . وكان ابن حزم قد تلقى مبدأ ضرورة التعاون بين الأفراد في حياتهم الاجتماعية ، عن استاذه ـ ابن الكتاني ودان في نظرته للمجتمع ، فقد كان ـ ابن حزم معجباً بقول ذلك الأستاذ :

(إن من يبقى في هذا العالم دون معاونة لنوعه على مصلحة أما يرى الحراث يحرث له والطحان يطحن له والنساج ينسج له ، والخياط يخيط له ، ... وسائر الناس كل متول شغلاً له فيه مصلحة به وإليه ضرورة ؟ أفما يستحي أن يكون عيالاً على كل العالم لا يعين هو أيضاً بشيء من المصلحة ؟) (٣١) .

ويعلق ابن حزم على هذه الجملة بقوله : (ولقد صدق .. ولعمري إن في كلامه من الحكم لما يستثير الهمم الساكنة على ما هُيِّئَتْ له . وأي كلام في نوع هذا أحسن من كلامه في تعاون الناس . وقد نبَّه الله تعالى عباده بقوله : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ فكل ما لمخلوق فيه مصلحة في دينه أو مالاغنى للمرء في دنياه عنه فهو بَرٌّ وتقوى ، إذا استعان به على ما أمر الله وحظ عليه) (٣٢) .

ويرى ـ ابن حزم ـ أن أمور الجماعة لا يمكن أن تستقيم ، إلا بقيام سلطة فيهم ، تعمل على ردع الظالم القوي بما له أو بقواه المتباينة في أصولها الاجتماعية ، وإنصاف المظلوم ، والحدُّ من استعباد الأغنياء ، للفقراء ، وتوفير الأمن والحياة الكريمة ، التي

---

(٣١) – ابن حزم : رسالة مراتب العلوم – من رسائل ابن حزم ص ٣٨ .
(٣٢) – المرجع السابق – ص ٨٣ .

تضمن لأفراد الرعية إنسانيتهم ، وسلامة أبدانهم ، وإبعادهم عن الخوف ، والجوع ، مع أقامة حدود ا لله عليهم جميعاً ، دون تمييز . وهذا لا يتحقق إلا من خلال إمام أو حاكم عادل تقي ، عالم بأمور دينه ودنياه ، واضعاً مصلحة رعاياه كافة بين عينيه . فيستوجب طاعة رعاياه مادام على تلك الحالة . وإذا لم يستقم الحاكم الذي يسوس رعاياه بغير ما أنزل ا لله وما جاء بسنة رسول ا لله ، فخلعه بعد عدم طاعته ، تصبح واجباً على رعاياه كافة . فيذكر ـ ابن حزم ـ بهذا الخصوص (لايكلف ا لله نفساً إلا وسعها) ، فوجب اليقين بأنه تعالى لا يكلف الناس مالا يطيقون احتماله ، وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته ، أن قيام الناس بما أوجب ا لله عليهم من الأحكام في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ، وسائر الأحكام كلها ، ومنع الظالم وإنصاف المظلوم ، لا يمكن أن يكون إلا بإسناد الأمر إلى إمام فاضل حسن السياسة قوي على التنفيذ) لكن الحاكم أو الامام إذا لم يلتزم بالواجبات الملقاة عليه تجاه رعيته وجب خلعه فيقول ابن حزم بهذا الخصوص ، في كتابه ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ ج٤ ـ ص ١٧١ مايلي : (بأن الواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لا يحل خلعه فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره مِمَّن يقوم بالحق لقوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع وبا لله تعالى التوفيق) (٣٣) .

---

(٣٣) ابن حزم – الفصل في الملل والنحل – الجزء (٤) ص ٨٧.

إن نظراته الاجتماعية الثاقبة للمجتمعات البشرية المحيطة به ، كانت متجزئة ، ومتناثرة في مؤلفاته المتعددة ، ولم تكن منسقة في مؤلف واحد ، يعرض فيه الانساق الاجتماعية شرحاً وتعليلاً كما هو الحال في مقدمة ابن خلدون . وهذه النظرات السوسيولوجية المتناثرة عند ابن حزم الاندلسي ، رغم عمق ملاحظاته الاجتماعية ودقتها ، لم تساعده في الوصول إلى وضع أسس علمية شاملة لمباديء علم الاجتماع . لكن دراسات ابن حزم، والفارابي ، والطرشوشي ، كانت جميعاً مثابة الأرضية العلمية، لقيام علم اجتماعي جديد ـ على يد ابن خلدون ـ والذي أسماه علم العمران.

فعلى سبيل المثال ــ ان ابن حزم ــ يحدد أن غاية النشاط الإنساني كله ، في حياته الاجتماعية تتمحور حول هدف واحد (وهو طرد الهم) ، عن نفس الإنسان وهو غرض يستوي الناس كلهم في استحسانه وطلبه ، ولا يتحركون حركة بل ولا يتكلمون كلمة إلا من أجله . فمن مخطيء وجه سبيله ، ومن مقارب للخطأ، ومن مصيب . فهو يقول : (وهو هدف قد اتفقت الأمور كلها عليه وكل الأهداف الأخرى لا تحظى بمثل الإجماع المعقود عليه . إذ في الناس من لا دين له .. ومن لا يستحسن أذى الناس ... ومن يريد الخمول على الصيت والشهرة ... ومن لا يريد المال ... ومن يبغض اللذات ... ويؤثر الجهل على العلم ... وليس في العالم كله من يستحسن الهم ومن يبغض اللذات ... ولا يريد طرحه) (٣٤) . لكن أبن حزم ــ يحصر الدافع على مجمل النشاط الإنساني ، في

(٣٤) – ابن حزم – رسالة في مداواة النفوس – ص ١١٦ – ١١٧ (من رسائل ابن حزم) .

باعث واحد هو ـ الطمع . فيقول ابن حزم بصدد ذلـك : (وإنما اختلفت الأغراض من أجـل اختـلاف الأطمـاع وتزايدهـا وضعفهـا وانحسامها . فتكون المحبة لله عزَّ وجل وفيه ، وللاتفاق علـى بعـض المطالب وللأب والابن والقرابة والصديق والسلطان ولذات الفـراش والمحسن والمأمول والمعشوق . فهذا كله جنس واحد اختلفت أنواعه ـ كما وصفت لك ـ على قدر الطمع فيما ينـال ، فلذلـك اختلفـت وجوه المحبة) [٣٥]

ويسرد ابن حزم العديد من العلاقات الاجتماعية ، التي تسـود بين أفراد البشرية عامة ، وبغض النظر عن البنى الاجتماعية ، الـتي ولدوا وعاشوا فيها ، مثل العشق ، وحب الأب للإبن ، وغيرهمـا ، ثم يؤكد أن كافة أشكال المحبة (كلها جنس واحد ولكنها تختلـف أنواعها على قدر اختلاف الأغراض فيها . وإلا فطباع البشر كلهـم واحدة ، إلا أن للعـادة والاعتقـاد الديـاني تأثـيراً ظـاهراً)[٣٦] . وان الطمع بـرأي ابـن حـزم هـو وراء كـل حـزن وهـم وغـم ، يكـابده الإنسان في حياته الدنيوية القصيرة والآيلة للزوال ، ومع كـل ذلـك فإن الإنس يسعى ويكد ، ويجوز ، كأنه خالد فيها وينسى أنَّ الـدار الآخرة هي له خير وأبقى. يقول ابن حزم : (فبدون هذا الطمـع لا يحزن الإنسان على قريـب مـات أو جـار فقـد أو منصـب ضـاع أو خلاف ذلك ولولا الطمع ما ذل أحد لأحـد ، وأخـبرني أبـو بكـر ابن أبي الفيـاض قـال : كتـب عثمـان بـن محـامس علـى بـاب داره بإسْتِجةْ : يا عثمان لا تطمع)

---

(٣٥) – ابن حزم – رسالة في مداواة النفوس – ص ١٣٨ (من رسائل ابن حزم) .

(٣٦) – ابن حزم – المصدر السابق – ص ١٣٩ .

إن تركيز ـ الفيلسوف التقي الورع ـ ابن حزم الأندلسي ـ على ـ ظاهرة الطمع كسبب وحيد ينطلق منه الشخص في علاقاته مع الآخرين بغض النظر عن درجة القرابة الدموية ، أو الاجتماعية التي تربطه بهم ، على أنها تقوم على النفع المصلحي الذي يمكن أن يعود عليه سلباً أم إيجاباً . حتى أن علاقة الإنسان بربه ، وما يقوم به من طقوس دينية تقوم في جوهرها على الطمع الذي ينشده الإنسان جزاء عمله تجاه ربه الذي يؤمن به بأنه القادر على كل شيء ، أملاً بكسب رضاه ، وجعل عيشه في الدنيا والآخرة ما ترضاه نفسه لها من مقام محمود . فبرأينا أن ابن حزم قد أصاب في تحليله للإنسان كفرد تتشابك مصالحه مع الآخرين ، بخيوط اجتماعية لا حصر لها ، أرضيتها جميعاً النفع المادي والروحي . وأن ابن حزم لم يجحف ولم يبسط تقديره للذات البشرية ، كما هو الحال عند أتباع المدرسة النفسية ، الذين حصروا أن هموم الإنسان ومشاكله كافة أساسها الجنس.

وقد توصل ابن حزم في تحليلاته الاجتماعية ، لمقومات الشخصية للأفراد ، والتي كانوا قد اكتسبوها من البنى الاجتماعية التي هم أعضاء فيها ، الى مايعرف عند علماء الاجتماع المعاصرين – بـ التوافق الاجتماعي ، والتي مفادها كما يتصورها ابن حزم :

(أن كل صاحب فكرة من طبعه إذا قوي أن يخلع على غيره من الأنواع هيأته ، ويلبسه صفاته ، فترى الفاضل يود لو كان الناس فضلاء ، وترى الناقص يود لو كان كل الناس نقصاء ، وترى كل من ذكر شيئاً يحض عليه .. وكل ذي مذهب يود لو كان الناس موافقين له ... وترى ذلك في العناصر وفي تركيب الشجر ..

وفي تغذي النبات والشجر ورطوبة الأرض وإحالتها ذلك الى نوعها)[٣٧] .

ومن التحليلات الاجتماعية الصائبة لدى ابن حزم ، والتي تحسن فيها ، كما يقول .. إحسان عباس ،وكأنه يتحدث بطريقة تحليلات علماء الاجتماع المعاصرين ، وذهب ابن حزم الى أن – (أشدَ الأشياء على النّاس الخوف والهم والمرض والفقر) [٣٨] .

لكن ابن حزم – يركز في تحليله الاجتماعي للبنى الاجتماعية المحيطة به – على ظاهرتين اجتماعيتين خطيرتين ، على الفرد نفسه، وعلى البناء الاجتماعي ، الذي هو جزء من علاقاته الاجتماعية المتشابكة التي تربط أفراد ذلك البناء بعضهم ببعض ، وهما مثابة أمراض اجتماعية – وهما – الكذب – والعجب .

نفهم من العجب عند ابن حزم – أنه هو الغرور القاتل عند الإنسان لشدَة إعجابه بنفسه ، مما يحدو به أن يكون متعاليا على الناس ، وفوقياً في تعامله مع الآخرين . إن هذا العجب ممقوت عند ابن حزم ، بغض النظر عن مصدر ذلك الغرور ، سواء كان فضلاً، أو شجاعةً أو جاهاً ، أو مالاً ، أو الحسب والنسب ، فكل ذلك كما يقول ابن حزم (يدل على نقص ، وهو مرض يحتاج الى علاج، وهذا المرض يتفرع عنه التيه والزهو والكبر والنخوة والتعالي) [٣٩] .

أما الكذب – فهو المرض العضال ، الذي يصعب على صاحبه البرء منه ، لأنه متمكن في سلوكه ، تمكن – مادة النيكوتين

---

(٣٧) – المصدر السابق – ص ١٤٩ – ١٥٠ .

(٣٨) – انظر – د. إحسان عباس – مقدمة الرسائل (ز) .

(٣٩) – ابن حزم – رسائل ابن حزم – ص ١٥٤ إلى ١٥٨ .

– من دم المدخن ، أو تمكن – الكحول من دم المدمن على تعاطيه .
وأن الكذب برأي ابن حزم (هو أصل كل فاحشة وجامع كل سوء ، وجالب لمقت الله عزوجل ، وهل الكفر إلا كذب على الله عزوجل) [٤٠] .

واهتم ابن حزم بالمرأة في كل دراساته الاجتماعية في معظم مؤلفاته ،وأعطاها حقها في الهيئة الاجتماعية وساواها بالرجل مساواة تامة في الحقوق الإنسانية . وذلك انطلاقاً من قوله تعالى : (الرجال قوامون على النساء) ، والتي يرى ابن حزم في معناها – بأن قوامة الرجال على النساء لاعلاقة لها بالحقوق والطبيعة الإنسانية أو القدرة على تصريف الأمور وتدبرها ، ولو كانت قوامة الرجال على النساء بهذا المعنى للزم أن يكون كل رجل أفضل من كل امرأة ، وهذا لايستقيم بلغة العقل . ويناقش في ذلك آراء الفقهاء الذين لم يقدروا المرأة قدرها ، ويقول : (وجائز أن تلي المرأة الحكم، وهو قول أبي حنيفة – وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه ولّى الشفّاء – امرأة من قومه – السوق ، فإن قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لن يفلح قوم أسندوا أمرهم الى امرأة)) قلنا – إنما قال رسول الله في الأمر العام الذي هو الخلافة . وأنَّ برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : المرأة راعية على مال زوجها وهي المسؤولة عن رعيتها . وقد أجاز المالكية أن تكون وصية ووكيلة و لم يأت نص في منعها أن تلي بعض الأمور .وأجاز ابن حزم على الإطلاق أن تولى المرأة القضاء) [٤١] .

---

(٤٠) – ابن حزم – رسائل ابن حزم – ص ٨٥ – ٨٦ .
(٤١) – المحلى – ١٠ – ٦٣١ – مسألة ١٨٠٤ .

وأن مساواة المرأة بالرجل ، تكون في حدود تخصصها عند ابن حزم . فهو يقول : (فالجهاد على المرأة ندب ... لكن لا نهي عنه ، وجهادها الحج والنفار للتفقه في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عليها كوجوبه على الرجال ، وفرض عليها أيضاً إلى جانب هذا الفقه العام التفقه في كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ... ولو تفقهت امرأة علوم الديانة للزمنا قبول نذارتها وقد كان ذلك . فهؤلاء أزواج النبي وصواحبه قد نقل عنهن أحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن ، ولا خلاف بين أصحابنا وجميع نحلنا في ذلك) (٤٢) .

و لم يظلم ابن حزم المرأة ، أو يحملها المسؤولية الاجتماعية عند الخطأ وحدها – أو ينتظر منها فوق طاقتها ، بل إنه يحدد معنى الصلاح لدى المرأة والرجل على السواء ، فيقول : (ولست أبعد أن يكون الصلاح في الرجال والنساء موجوداً ، وأعوذ بالله أن أظن غير هذا ، وإني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة غلطاً كبيراً . والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت والفاسدة هي التي تسهل الفواحش ، وتتحيل في أن تتوصل إليها بضروب من الحيل .. والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق من جاورها إلا بأن تحرك ، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيء) (٤٣) .

---

(٤٢) – عن – كتاب ابن حزم الأندلسي – تأليف د. عبد الله عبد الحليم عويس – الزهراء للإعلان العربي ١٣٩٩هـ – ص ٢٩٧ ، عن كتاب – الأحكام ٣ – ٣٣٥ .

(٤٣) – ابن حزم الأندلسي – الطوق – ص ١٦٤.

وينتقد ابن حزم – آراء معاصريه ، الذين يطلبون من المرأة وحدها دون الرجل ، بأن تكون وفية لزوجها ، ويلومونها إذا ما وقعت في الرذيلة ، ولا يلومون الرجل في اقترافه مثل ذلك ، فهو يقول : «وإني لأسمع كثيراً ممن يقول الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء فأطيل العجب من ذلك . وإن لي قولاً لا أحول عنه : الرجال والنساء في الجنوح إلى هذين الشيئين سواء . وما رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب ، وطال ذلك و لم يكن ثم مانع إلا وقع في شرك الشيطان واستهوته المعاصي ، واستفزه الحرص وتغوله الطمع .. وما امرأة دعاها رجل بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته حتماً مقضياً ، وحكماً نافذاً لا محيد عنه البتة» (٤٤) .

ولقد كرَّم ابن حزم المرأة ، وأعطاها حقَّها الذي نصت عليه الشريعة الإسلامية ، الذي يتساوى الناس فيها بأفعالهم ، بحيث كل نفس بما كسبت رهينة ، ومن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها. وارتفع بالمرأة عن مستوى الشهوة ، وقعد للحب قواعده التي تجنح إلى العفة والعذرية ، وتسمو به عن المستوى الذي شاع بين الناس . من أن المرأة ليس فيها من جوانب الحياة التي تستحق التعامل معها ، غير الجنس ، ففي كتاب الطوق ، وبقية مؤلفات ابن حزم التراثية – تظهر المرأة في أكثر من صورة معلمة ، متعلمة ، شاعرة ، مثقفة، وعفيفة لا تطمع فيها الأبصار ، وفيَّة ذات خلال عالية ، تستحق أن يبكيها الرجل ، بل أن يموت أسفاً عليها إذا فارقها حية أو ميتة... (٤٥)

---

(٤٤) – المرجع السابق – ص ١٦٣.

(٤٥) – انظر د. سعيد شلبي – دراسات أدبية في الشعر ص ١٢٩.

ورغم إنصاف ابن حزم للمرأة ، ومساواتها للرجل بكثير من الأمور ، وولاها كافة مستويات المسؤولية ، باستثناء مسؤولية رئاسة البلاد ، كحاكم ، أو ملك أو رئيس ، فإنه لم يُحْسِن الظن بها كثيراً، وهي نتيجة طبيعية (لما مَرَّ تحت عينيه من تجارب وأحداث لم يستطع لها تعليلاً ولا ردها لأسبابها المنطقية ، فأدى ذلك إلى غيرة شديدة قد طبع عليها ، وسوء ظن من جهتهن فطر عليه) (٤٦) .

إن رأي ابن حزم في المرأة الآنف الذكر ، جاء ترجمة لأوضاع المرأة في صفوف الطبقة الحاكمة . لكنه لم يلق الضوء على الأوضاع الإجتماعية التي كانت تعاني منها المرأة في الأندلس وبخاصة أيام الفتنة .

أما في مجال التربية وتعليم الناشئة ، فقد قدم – ابن حزم – نظرية تربوية متكاملة ، بناها على أسس واضحة . وحدَّد لكل مرحلة من مراحل النمو الجسمي والعقلي ، قدراً ملائماً من المعرفة. وان نظرية ابن حزم التربوية تقوم على أساس من التصور الإسلامي الشامل ، فهو يرى (أَنَّ مُـدَّةَ الْمُقَـامُ في هـذه الـدار إنمـا هَـي أيامٌ قلائل ، وإجهاد المرء فيما لا ينتفع به إلاّ في هــذهِ الـدَّارُ مِنَ العلوم سَعْيٌ خاسِرٌ) (٤٧) .

ويبرهن إبن حزم على صحة قاعدتـه الفكرية التربوية الآنفة الذكر ، بالتحليل العلمي الدقيق ، حتـى أنه لا يختلف عن علماء الاجتماع الكبار والمعاصرين ، فهو يقول :

---

(٤٦) – ابن حزم – الطوق – ص ٧٩.

(٤٧) – ابن حزم – رسالة مراتب العلوم – ص ٦٠ .

«إن اكتساب المال بغير العلم أجدى وأشدُّ توصيلاً إلى المرء من التوسع في العلم لكسب المال ، كصحبة السلطان ، وعمارة الأرض والتقلب في التجارات ... فالشغل يطلب العلم ليكون سبباً إلى كسب المال والتعب فيه بهذه النية عناية وضلال ، وفاعله قد جمع عيبين عظيمين : أحدهما ترك أخطر الطرق إلى مطلوبه ، وأسهلها في التوصل إلى غرضه ، وركب أوعرها مسلكاً وأطولها تعباً وأقلها فائدة ، والوجه أنه استعمل الفضيلة التامة والتي بان بها عن الحشرات والبهائم «في اقتناء حجارة لا يدري متى يدعها أو تدعه» . وأما العلم الذي ليس فيه إلا صحة الجسم فقط ، فإن المتعب فيه بدنه المجهد لنفسه في تلقيه وتقييده لا يحصل من تمامه لديه إلا على الحصر في معاناة مرض لا يدري أيتم له غرضه من برئه أم لا يتم» (٤٨) . ويقصد بالعلم الذي فيه فقط صحة البدن ، ذلك الصنف من التربية البدنية الرياضية ، حيث هناك فئة من الناس تعيش لتلك الألعاب الرياضية ، دون أن يكون لها عمل آخر تنتفع فيه ، فمثل هذا العمل مرفوض عند ابن حزم. وأن أفضل العلوم «ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود ، وأوصل إلى الفوز في دار البقاء» (٤٩) .

وان وسائل التعليم عند ابن حزم ، هي ثلاث : السماع – الكتابة – القراءة ، ولا سبيل دونها لشيء من العلوم البتة . ويميل في تحصيل العلوم إلى الطابع الموسوعي ، وعدم الاكتفاء بتحصيل

(٤٨) – المرجع السابق – ص ٦٢ .

(٤٩) – المرجع السابق – ص ٦٢.

علم واحد (ومن اقتصر على علم واحد لم يطالع غيره أوشك أن يكون ضحكة ، وكان ما خفي عليه من علمه الذي اقتصر عليه أكثر مما أدرك منه لتعلق العلوم بعضها ببعض .

ومن طلب الاحتواء على كل علم أوشك أن ينقطع وينحصر ولا يحصل على شيء) (٥٠) .

يؤكد العلامة ابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع ، على ضرورة التعاون بين أفراد النوع البشري لتأمين ما هو ضروري من أجل البقاء وحفظ النوع ، والدفاع عن النفس ضد غوائل الطبيعة .

فهو يقول في ذلك ما يلي : (في أن الاجتماع الإنساني ضروري ، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم «الإنسان مدني بالطبع»، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم ، وهو معنى العمران ، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء ، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله ، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه . ولو فرضنا منه أقلَّ ما يمكن فرضه ، وهوقوت يوم من الحنطة مثلاً ، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات ، لا تتم إلا بصناعات متعددة من حدَّاد ونجار وفاخوري ،

---

(٥٠) – المرجع السابق – ص ٨١ . لمزيد من الاطلاع على نظرية – ابن حزم التربوية – ينظر إلى رسالة – مراتب العلوم لابن حزم .

وهب أنه يأكله حبًّا من غير علاج ، فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حبًّا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه ، من الزراعة والحصاد والدراس ، الذي يخرج الحب من غلاف السنبل . ويحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة ، وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير ، ويستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد ، فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ، فيحصل بالتعاون قَدْرُ الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف . وكذلك يحتاج الواحد منهم ، أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لمّا ركّب الطباع في الحيوانات كلها ، وقسم القدر بينها ، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان ... فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوان العجم سيما المفترسة ، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدَّة لها ، فلا بدَّ في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه، وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ، ولا تتم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته ، ولايحصل له دفاع عن نفسه لفقدان السلاح ، فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك على مدى حياته ، ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء ، والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه ، فإذن هذا الاجتماع ضروري للنزوع الإنساني ، وإلا لم يكمل وجودهم ، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم ، واستخلافه إياهم) (٥١) .

(٥١) – مقدمة ابن خلدون – كتاب الشعب – دار الشعب القاهرة – ص ٣٩ –٤٠.

فالإنسان بنظر ابن خلدون ، وبنظر من سبقه من علماء العرب وفلاسفتهم مِمَّن كانوا قد قالوا بالكثير من دعامات علم العمران الذي أعطاه ابن خلدون إطاره العلمي المتكامل ، وبخاصة ما كان قد كتبه كل من الفارابي والطرشوشي وابن حزم ، أضعف من أن يعيش بمفرده ، وان استمرار بقائه ، والمحافظة على نوعه كحيوان بيولوجي ، وكمخلوق ثقافي مرهون في عيشه جماعة مع أبناء جنسه ،لكن اجتماع الناس مع بعضهم ، بلا رئيس يسوسهم جميعاً بالعدل والمساواة ، وبإعطاء كل ذي حق حقه ، سيقود هذا الاجتماع البشري إلى حالة من الفوضى ، والقهر ، والاستبعاد ، ومن ثم إلى تدهور الناس جميعاً ، ومن ثم هلاكهم .

ولهذا فلابد من وجود وازع لأفراد هذا الاجتماع أو ذاك ، وهو القوة الغالبة التي تمنع التغالب بين أحاد الناس : (ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لآنها موجودة لجميعهم . فلابد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولايكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة ، وهذا هو معنى الملك . وقد تبين لك هذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ، ولابد لهم منها . وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم علىما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد ، لما استقرئ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها ،

متميز عنهم في خلقه وجثمانه ، إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية، لا بمقتضى الفكرة والسياسة) (٥٢) .

إننا نتفق مع ابن خلدون – أن الاجتماع ضروري لبقاء الإنسان ، وأنه مفطور في طبيعته التي أوجدها الله تعالى عليها ، على الاجتماع بني نوعه من البشر ، ليتعاونوا جميعاً من أجل تحصيل مقومات الحياة الحيوانية والاجتماعية والثقافية والمتحركة والمتغيرة وغير الثابتة ، في الزمن وفي المكان . ومتفقون مع مع ابن خلدون من أن – الاجتماع – يقود المجتمعين إلى تنظيم أنفسهم ، ووضع حقوق وواجبات لكل فرد منهم ، وأنَّ هذا يتطلب قيام سلطة تعمل على تطبيق الأمن والنظام ، ومنع التعدي ، وإحقاق الحقوق . وهذا يتم بإرادة المجتمعين ، وبمحض رغبتهم في التنازل عن الكثير من خواص إنيتهم في سبيل الصالح ، الذي يضمن حقوق الجميع ، وليس خاصة فطرية فطر الله الناس عليها ، فالسلطة برأينا هي علة وجود العمران ، هي وليدة الفكر وليس الفطرة ، وأنها قرار إنساني ، وليس هداية إلهية كما يرتئي ذلك ابن خلدون عندما يقول : (... ان الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع ، وحاكم يزع بعضهم عن بعض) (٥٣) . كما أننا لا نتفق مع العلامة ابن خلدون بوصفه الظلم والعدوان من طبيعة الإنسان التي فطره الله عليها :

---

(٥٢) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب ص ٤٠ .

(٥٣) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ١٢٦ – ينظر ص ١٢٩ (لما كان الملك طبيعياً للإنسان)

إن الإنسان يخلق وكتلته الدماغية كالعجينة البيضاء ، التي يعلق بها كل ما يمكن أن يصل إليها من البيئة المحيطة بتلك العجينة ، فإذا كان العالق بها خيراً ، كانت أفعال الشخص حميدة ، والعكس فإن كانت الأشياء العالقة فيها سيئة المضمون ، كان الإنسان سيئاً أنانياً لا يحب إلا ذاته ، ويسعى إلى تحقيق ذلك بشتى السبل . فمن هذه الأرضية يحث الله تعالى عباده ، على الاهتمام بتربية الطفل تربية صالحة ليستطيع أن يحقق من خلالها مصالحه ومصالح الآخرين، ودون وقوع أي ضرر بأحد الطّرفين . يقول تعالى : ﴿ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دساها﴾ (٥٤) ، بمعنى أن العدون والظلم ليس من طبيعة الإنسان، وإنما هما ظاهرتان اجتماعيتان يكتسبهما الإنسان من بيئته الاجتماعية ، التي يستمد منها مقومات شخصيته . فا لله سبحانه وتعالى قد وهبه النجدين (الخير ، الشر) فأي طريق منهما يسلك فمن نفسه وبإرادته وليس من الله تعالى الذي أعطاه العقل ، ليحاكم الأمور ، ويقرر ما يريد .

ويقول ابن خلدون في حقيقة الملك وأصنافه ما يلي :

(الْمُلْكُ مَنْصِبٌ طَبِيعي للإنسان لأنّا قد بيّنّا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قُوْتِهِمْ وضرورياتهم . وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة ، واقتضاء الحاجات ، ومَدَّ كُلِّ واحد منهم يَدَهُ إلى حَاجَتِهِ فيأخذها من

---

(٥٤) – سورة الشمس– الآيات (٧ ، ٨، ٩، ١٠) .

صاحبه ، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ، ومقتضى القوة البشرية في ذلك ، فيقع النزاع المفضي إلى المقاتلة ، وهي تؤدي إلى الهرج ، وسفك الدماء ، وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع ، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة ، فاستحالى بقاؤهم فوضى دون حاكم ، يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع ، وهو الحاكم عليهم بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم) (٥٥) .

ويقول ابن خلدون ، بضرورة قيام السلطة ، عند الجماعة البشرية ، لتنتظم أمورهم الحياتية الدينية منها ، والدنيوية ، فيقول ابن خلدون في ذلك :

(ثم إن الجاه متوزع في الناس ، مترتب فيهم طبقة بعد طبقة ، ينتهي في العلوِّ إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ، وفي السفل إلى من لا يملك ضَرًّا ولا نفعاً بين أبناء جنسه ، وبين ذلك طبقات متعددة : حكمة الله في خلقه ، بما ينتظم معاشهم وتتيسَّرْ به مصالحهم وبقاؤهم . لأن النّوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم ، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون ؛ وأنه إن نَدَرَ فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه .

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في

---

(٥٥) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ١٦٨ .

الأكثر بمصالح النوع ، لما جعل لهم من الاختيار ، وأن افعالهم ، إنما تصدر بالفكر والروية لا بالطّبْع ، وقد يمتنع من المعاونة فيتعين حمله عليها ، فلابد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم ، لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع . وهذا معنى قوله تعالى : ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريًّاً ورحمة ربِّك خير مما يجمعون﴾ (٥٦) .

إن قول العلامة ابن خلدون – الآنف ذكره يفضي إلى الآتي:

أن الحياة الاجتماعية ، إذن ، يستحيل أن تستمر إلا بوجود الحاكم الوازع الذي يمنع التعدي ، ويرفع التنازع ، وينصف المظلومين ، ويردع الظالمين بما لهم ، أو بجاههم ويؤمن الأمن والنظام للجميع ، ويعطي كل ذي حق حقه ، وهذا هو الذي يولّد الحاجة إلى قيام السلطة ، وتنصيب حاكم على الجماعة ، يتم اختياره من بينهم لتوفر صفات حميدة فيه كنّا قد ذكرناها في أكثر من مكان في هذا البحث . لكن حاجة الجماعة إلى تنصيب رئيس على رأس سلطة ، ليس برأينا لصفات بيولوجية تكمن في طبيعة أفراد هذا المجتمع البشري أو ذاك ، وإنما هو قرار إرادي ذا خلفية اجتماعية واقتصادية ، لتسقتيم أمور الناس المعيشية والاجتماعية والروحية ، وبالتالي إنه قرار اجتماعي إرادي وليس كامناً في جبلّة الناس كما يرى ابن خلدون – من أن الملك منصب طبيعي للإنسان.

---

(٥٦) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٣٥١ – ٣٥٢ – أما الآية الكريمة – سورة الزخرف – آية (٣٢) .

ومن الغريب أيضاً لشخصية اجتماعية فذّة ، كإبن خلدون – الواضع العقلي لنظرية متكاملة عن حياة الإنسان والمجتمع ، أن يذهب بفكره – إلى الجزم بأن التفاوت الاجتماعي والاقتصادي والثقافي بين أفراد المجتمع البشري ، يعود سببه إلى صفات بيولوجية تكمن في أبدانهم ، وهذا بدوره يجعل أفراداً من المجتمع البشري يمتلكون مؤهلات بيولوجية أفضل من غيرهم ، وهذا بدوره يجعل من الناس متفاوتين في مستويات المعيشة والثقافة ضمن المجتمع الواحد .

ويستشهد ابن خلدون على قوله كدعم له – قوله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ درجات ليتّخِذَ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا، ورَحْمَةُ ربِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُوْنَ﴾ .

فالإسلام لا يعزو تفاوت الناس في معاشهم إلى صفات عضوية بيولوجية تكمن في أبدانهم ، وإنما يردُّ سبب هذا التفاوت بين الناس إلى أسباب اجتماعية واقتصادية تختلف من فرد إلى آخر ، ومن مجتمع إلى آخر، وبقدر ما يسعى الإنسان ويكد ، ويتقن عمله بمقدار ما يكثر ماله ، هذا إذا مَشَى بالطريق المستقيم لجمع المال : ﴿وأنّ لِلإنْسَانِ إلاَّ مَا سَعى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ (٥٧) . وأن الله فضل الناس بعضهم على بعض درجات بالتقوى والإيمان والعمل الصالح. يقول تعالى : ﴿يَا أَيُّها النَّاس إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبائِلَ لِتَعارَفوا إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ، إنَّ الله عَلِيمٌ خبيرٌ﴾ (٥٨) .

---

(٥٧) – سورة النجم – آيات (٣٩–٤٠).

(٥٨) – سورة الشورى – آية (٢٧) .

هذا ويتناقض ابن خلدون مع نفسه ، ففي الوقت الذي يعتبر الناس متفاوتين فيما بينهم بدرجات ، وهذا جزء من ذاتهم التي فطروا عليها ، فإنه يقول في مكان آخر من مقدمته – ان الإنسان بمقدار ما يقدم من عمل مفيد يفيد نفسه ، ويفيد الآخرين بمقدار ما يكسب مرتبة اجتماعية أفضل . فهو ما يقول : (قَدْ سَلَفَ لَنَا فيما أَنَّ الكَسْبَ الذي يَسْتَفِيْدُهُ إنّما هُوَ قِيَمُ أَعْمَالِهِمْ . وَلَوْ قُدِّرَ أَحَدٌ عُطُلٌ عَن الْعَمَلِ جُمْلَةً لَكَانَ فَاقِدَ الَكسْبِ بالكلَيةِ. وَعلَى قَدرِ عَمَلِهِ وَشَرفِهِ بَيْنَ الأَعْمَال وَحَاجَةَ النّاسِ إليهِ يكوَنُ قَدَر قيْمتِهِ وعَلَى نُسْبَةِ ذَلِكَ محوُ كَسْبِهِ أَوْ نُقْصَانِهِ) (٥٩) .

ونخلص إلى أن منصب الحاكم ، أو الإمام ، أو الرئيس ، أو الخليفة ، أو الملك ، هو منصب تقتضيه الضرورة الاجتماعية والمعيشية ، لأفراد الرعية كافة ، وتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، وهذا ما يتفق عليه فقهاء المسلمين كافة ، وفلاسفة المسلمين كافة ، وذلك على عكس ما ذهب إليه ابن خلدون . فيؤكد الإمام الغزالي، في كتابه – الاقتصاد في الاعتقاد – على أهمية السلطة القاهرة ، وتوفر القوة في صاحب السلطة ، فإنه لم يطلب ذلك من أجل القهر في ذاته أو السلطة في ذاتها . وإنما حاجة ذلك ، من أجل التأمين الاجتماعي لحياة الناس في دينهم ومعاشهم وتوفير الظروف التي تضمن سعادة الدنيا والآخرة . وأكد الإمام الغزالي إلى جانب السلطة ، جانب المسؤولية التي تتمثل في رعاية الشعب . فيقول الإمام الغزالي :

---

(٥٩) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٣٥١ .

(ان الدنيـا والأمـن علـى الأنفـس والأمـوال ، لا ينتظـم ، إلا بسلطان مطاع ، فتشهد له مشاهدة أوقات الفـتن بموت السلاطين والأئمة ، وأن ذلك لو دام و لم يتدارك بنصب سلطان آخر مطـاع، دام الهرج ، وعمَّ السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات ، وكان كل غلب سلب ، و لم يتفرغ أحد للعبادة والعلم وأن بقي حياً . والأكثرون يهلكون تحـت ظلال السيوف ، ولهـذا قيل الدين اسٌّ ، والسلطان حارس ، وما لا أسّ له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع . وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم ، وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء (لو تركوا شأنهم و لم يكن لهم أمر مطاع يجمع شتاتهم ، لهلكوا من عند أخرهم . وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء . فَبَان أنَّ السلطان ضروريٌّ في نظام الدنيا ، ونظام الدُّنيا ضروري في نظام الدين ، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة ، وهو مقصود الأنبياء قطعاً . فكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه . فاعلم ذلك) .

ويقول الإمام الجويني بضرورة منصب الإمام الاجتماعية : «والإمامة رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية وإقامة الدعوة بالحجة ، والسيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفاؤها على المستحقين) (٦٠) .

ويقول الشيرازي - بضرورة قيام حاكم على رأس سلطة

---

(٦٠) - إمام الحرمين الجويني - مخطوط غياث الأمم - مخطوط ص ٩ .

تَسُوسُ النَّاسَ ، تحقيقاً لمصالحهم في الدين والدنيا ، فهو يقول : (ولا ريب أن قيام مصالح الدين والدنيا واستقامتها عقلاً وشرعاً إنما كان ويكون بواحد ليستقيم الحال على كلمة واحدة فينظم الأمر نظماً واحداً على يد واحدة ولسان واحد مؤتلفاً غير مختلف ، ولاشك أن ذلك الواحد ينبغي أن يكون فرداً لا نظير له موصوفاً بكمال أهلية ينتظم به قيام المصالح كلها) (٦١) .

وهذا ما ذهب إليه الماوردي وغيره من الفقهاء المسلمين ، فما كان منصب الحاكم من طبيعة الإنسان التي فطره الله عليها ، ﴿واتَّقُوا الله الذّي خَلَقَكُمْ وَالجبلَّةَ الأَوَّلين﴾ (٦٢) . وإنما هو ظاهرة احتماعية ثقافية غير ثابتة في الشكل والمضمون ، وتتغير من حال إلى حال حسب الزمان والمكان . فيقول أقضى القضاة – أبو الحسن الماوردي في ذلك ما يلي :

«الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ، وإن شَذَّ عنهم الأصم (وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان المعتزلي) ، واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع ؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين ، وهمماً مضاعين . وقد قال الأفوه الأودي وهو شاعر جاهلي في ذلك :

---

(٦١) – علي بن أحمد الشيرازي – تحفة الملوك والسلاطين – مخطوط – ص ٩٩-١٠٠.

(٦٢) – سورة الشعراء – آية (١٨٦) .

لاَ يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لاَسُرَاةَ لَهُمْ
وَلاَ سُرَاةَ إذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا

وقالت طائفة أخرى : بل وجبت بالشرع دون العقل ، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد يكون مجوزاً بالفعل أن لا يردّ التعبد بها ، فلم يكن العقل موجباً لها ، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل فيتدبّر بعقله لا بعقل غيره ، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين) (٦٣) .

ويقول ابن خلدون في شخصية الإمام ، أو الحاكم ، أو السلطان ما يلي :

(حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة على صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به) (٦٤) .

ويقول الإمام ابن تيمية بماهية التعاون وضرورته بين أفراد المجتمع ، ما هو إلا سبب لإتمام مصالحهم في الدنيا والآخرة ، وأن ذلك يقتضي وجود حاكم على رأس سلطة تتولى تحقيق مصالحهم ، والدفاع عنهم ، وايصال لكل ذي حق حقه ، والنهي عن المنكر ، والحث على عمل الخير . فهو يقول : (وكل بني آدم لا تتم مصالحهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتناصر .

---

(٦٣) – الماوردي – الأحكام السلطانية – دار الكتب العلمية بيروت لبنان – ص ٥ .

(٦٤) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب ص .

فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم ، والتناصر لدفع مضارهم . ولهذا يقال الإنسان مدني بالطبع ، فإذا جمعوا فلا بدَّ لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد ، وللناهي عن تلك المفاسد .

فجميع بني آدم لابد لهم من طاعة آمرٍ وناهٍ ، فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية ولا من أهل دين فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم مصيبين تارة ومخطئين) (٦٥) .

وأما العلامة محمد حسين نصر الطباطبائي ، فإنه يقول بضرورة وجود حاكم في أي مجتمع منظم ، مهما كان حجمه ، وبغض النظر عن المستوى المعيشي ، الذي يسود في هذا المجتمع أو ذاك : (يعلم الإنسان بدون أدنى شك عبر طبيعته التي أعطاها الله له ، أنه لا يوجد أي مجتمع منظم سواء أكان بلداً أم مدينة ، أم قرية ، أم قبيلة أم حتى عائلة مؤلفة من بضعة أفراد فقط ،يمكنه أن يستمر في الحياة بدون رئيس أو قائد يحرك عجلة المجتمع ، ويحكم بإرادة كل فرد في المجتمع ويحث أعضاء هذا المجتمع على أداء واجباتهم الاجتماعية . وإذا لم يوجد هذا الزعيم القائد فإن أجزاء المجتمع سوف تنتهي إلى التفسخ والانقسام خلال فترةقصيرة من الزمن . وعندئذ تعيث الفوضى والاضطراب في المجتمع . ولذا فإن قائد المجتمع ، أو حاكمه ، سواء أكان هذا المجتمع صغيراً أم كبيراً ، لابد وأن يعين خليفة له إذا ما كان مهتماً بمنصبه ، واستمرارية المجتمع ، وذلك في حالة غيابه الموقت ، أو الدائم عن سدَّة الحكم .

---

(٦٥) – الإمام ابن تيمية – الحسبة في الاسلام – ص ٢-٣.

ولايمكن أن يتخلى أبداً عن حكومته التي يتوقـف عليـه وجودهـا أو عدمها ...) (٦٦)

ونخلص من كل ما سبق إلى أن ماهية السلطة في التراث الفكـري عنـد العرب المسلمين ، هي ضرورة اجتماعيـة ومعيشـية تقتضيهـا المصلحـة العامـة للجماعـة البشـرية في الزمـان والمكـان ، وبغـض النظـر عـن ماهيـة البنـاء الاجتماعي الذي هم أعضاء فيه ، لتنظيم أمورهم ، وتحسين معاشهم ، وتحقيق العدالة فيهم ، وإنصاف المظلوم ، وردع الظالمين سواء بقـوة مـالهم ، أو بقـوة جاههم ، أو بقوة حسبهم ، واستتباب الأمـن ، والـذود عـن الديـار ، ونشـر الفضيلة ، والنهي عن الرذيلة ، وتطبيق الحدود ، وتوفير الحاجات للجميع .

وهذا كله لا يتم إلا إذا اتخذ أفراد البناء الاجتماعي ، شخصاً أميراً عليهـم ، وبرضـاهم ، ومحض إرادتهـم ، مقـابل تقديـم الطاعـة لـه مـا دام ملتزمـاً بتحقيـق مصالحهم، وعدم التمايز فيما بينهم ، ومطبقاً الشريعة فيهم كما جاء في كتـاب الله وسنة رسول الله . وأن الطاعة له واجبة ما دام على هذه الحال ، وإذا مـا تغير ، ولم يعد يحكم بما أمر الله ، فالطاعة لم تعد واجباً ، وإنما صارت الإطاحة به واجباً . يقول الإمام ابن تيمية في هذه المسألة ما يلي :

(فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بهـا إلى الله ، فـإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله افضل القربان) (٦٧) .

---

(٦٦) – انظر – محمد أركون – الاسلام والأخلاق والسياسة . منشورات اليونسكو – بالتعاون مع معهد الإنماء العربي – بيروت – باريس ص ١٤٢.

(٦٧) – الإمام ابن تيمية – السياسة الشرعية – ص ١٣٩.

٢ً - البناء الاقتصادي والدولة :

تعد كتب الفقه الإسلامي من أغنى المؤلفات في تراثنا الفكري بالأفكار الاقتصادية والاجتماعية المتناثرة بين طياتها ، وغيرها من كتب الأحكام الفقهية ، حيث مثل الفقه الإسلامي في الحضارة الإسلامية ركني الاقتصاد والاجتماع . وأنه كان علماً قائماً بذاته وهو برأي علماء المسلمين : خير علم ينتفع به الإنسان ، ويتقرب به إلى الله وإلى الناس ، لكونه يوضح للفرد ما هو مطلوب منه تقديمه تجاه الله ، واتجاه نفسه ، واتجاه الناس الآخرين الذين يعيش معهم في مجتمعية واحدة ، ليصلح أمره وتستقيم معيشته ، ويتقرب بذلك إلى ربه زُلفى ، ابتغاء مرضاته ، وليفوز بالآخرة ، التي هي غاية الغايات ، التي يسعى إليها المسلم في هذه الدنيا التي هي مزرعة للآخرة كما يقول الفقهاء في الدين الإسلامي .

وقد عُرِفَ ذلك العلم الذي يضم بين دفتيه كل من القضايا الاقتصادية المعيشية والاجتماعية السوسيولوجية - بعلم الفقه ، الذي تتلاقى فيه أمور الحياة كافة من معيشية اقتصادية ، و أنتروبولوجية اجتماعية ، بما في ذلك الأخلاق وآدابها ، والسياسة ، والعبادات التي يتقرب بها المخلوق إلى خالقه .

ويقول الإمام الغزالي في أهمية علم الفقه ما يلي : وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع. وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل ، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل : فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا

يشهد له العقل بالتأييد والتسديد . ولأجل شرف علم الفقه وسببه وفّر الله دواعي الخلق على طلبه وكان العلماء به أرفع مكاناً وأجلهم شأناً ، وأكثرهم اتباعاً وأعواناً) (٦٨) .

ويُعَدُّ الإنسان هو المحور الذي تتمركز فيه اهتمامات الشريعة الاسلامية ، حتى من قبل الفلسفة الإسلامية ، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى :(وَإذْ قَالَ رَبُّكَ للْملائِكَةِ إنّي جَاعِلٌ في الأرْضِ خَليفَةً قَالوْا أتَجعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِحُ بحمدكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالُ إني أعْلَمُ مالاتَعْلَمونَ).

فالإنسان قد تميز بفطرته التي كان قد فطره الله عليها ، بالفكر والروية ، عن بقية الأنواع الحيوانية غير الناطقة كافة وهذا ماجعل من أعمال الإنسان وحدها ، هي التي تقود إلى هدف ، لأنها تصدر عن إرادة حرَّة وتفكير ، لأن توجيه أعمال الفرد الإنساني ، وتوجيه أعمال المجتمع ، كما يقول ابن باجه : (هي في ترتيب يقتضي التفكير والروية ، ولاتكون إلا عند الإنسان الذي يملك وحده على هذه الأرض قوة تفكيرية ترتب الأعمال وتوجهها نحو هدف معين) (٦٩)

ولهذا فإننا نجد كلاً من علماء الفقه ، وفلاسفة المسلمين يرومون بناء المدينة الفاضلة ، التي يعدونها رأس الفضائل وأن العدل هو القاسم المشترك في بناء المجتمع الفاضل ، عند كل منهم ويرون في العدل إطاعة القانون الشامل المنصف لكل أفراد المجتمع أياً كان

---

(٦٨) – الإمام الغزالي – كتاب – المستصفى من علم الأصول .

(٦٩) – ابن باجة – رسالة الاتصال – طبعة الدكتور الأهواني ص ١٠٦ .

عمله ، وأيا كانت مرتبته الاجتماعية والسياسية في ذلك المجتمع ، إذ يشعر كل فرد من الجماعة بإنسانيته المتكاملة معيشيًا ، واجتماعياً، وثقافياً ، وروحياً. وهذا من الصعوبة بمكان تطبيقه ، مهما بلغ المستوى الاقتصادي والاجتماعي من درجات التحضر والمدينية ، لأسباب تكمن في طباع الإنسان ذاته ، تجعل منه كائناً ينزع دوماً إلى تحقيق إنيته ، حيث لاتتوافق مصالحها ، مع الصالح العام للمجتمع . وذلك لأن الرادع الديني مؤجل إلى مابعد موت الإنسان ، وليس قصاصاً آنياً يعاقب فيه الله المخطيء لقاء ذنب قد اقترفه ، خالف فيه ماجاءت به الشريعة الإسلامية .

وأما بالنسبة لما يحاول الفلاسفة بناؤه من مدينة فاضلة ، محاكين عقل الإنسان ، مداعبين تخيلاته ، واعدينه بالعيش الكريم في مدينة تغيب فيها السلطة الخارجة عن الفرد ، وإنما هي نابعة من داخله كرادع يردعه لتحقيق مصلحته ، التي لاتتضرر مصالح الآخرين في سعيه لتحقيقها . فالمدينة الفاضلة برأي ابن باجة، هي على مثال تدبير الحكومة الكاملة : (هي التي لاتحتاج إلى أطباء وقضاة ، لأن سكانها متحلون بالقناعة لايغتذون بأطعمة ضارة بكميتها أو بكيفيتها ، وهم ثم ليسوا بحاجة إلى طبابة ، والأمراض التي تأتيهم من أسباب خارجة عنهم تذهب من ذاتها وبدون أي علاج . ثم إن علاقات سكانها قائمة على المحبة التي تبعد كل شجار ، وكل نزاع وليس هنالك مدَّع ولامدَّعى عليه ، وليس هنالك من يقوم بأعمال شاذة . والحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ الفرد فيها أعلى درجة ممكنة من الكمال ؛ وكل فرد فيها مستقيم الرأي لايجهل ، قانوناً ، ولايخرج عن سنة ، ولايَشُذ في عمل ،

ولاينساق إلى إثم ، ولاينقاد إلى ضلال ، ولايلجأ إلى تهكم أو اختيال وهكذا)[٧٠]

إن ماتركه لنا سلفنا في كل من علم الفقه ، والسيرة ، وعلم الكلام ، والمذاهب الفلسفية الإسلامية من معارف واسعة ومتنوعة في الاقتصاد ، والاجتماع ، والأخلاق ،وفي الجوانب الروحية ، والسياسية يحتم على الباحثين في ميادين الفكر الإنساني ، وفي مقدمتهم الأنتروبولوجيون ، والاجتماعيون ، والمؤرخون ، والفلاسفة الرجوع إلى تلك التركة الثقافية ، لإعادة النظر بكل ماجاء فيها من معارف اقتصادية ، اجتماعية ، سياسية ، قانونية وروحية ، بروح علمية نقية وصافية ، يجب أن يتحلى فيها الباحث ، وأن ينظر إلى ماتقع عينه عليه ، ببصيرة ثاقبة ، وأن يكون متجرداً من كل الأهواء والمشارب الفكرية التي اكتسبها من بيئته الاجتماعية الذي هو عضو في بنائها الاجتماعي ، لامن أجل النقد ، وإنما لإعطاء تلك المعارف زخماً ودفعاً جديداً يتمشى والظروف الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة ، لنستفيد مما تحويه من دُرَرٍ فكرية. وهذا يتطلب مايلي :

١ – أن تعد تلك المعارف التراثية كافة ، ذات صبغة تاريخية ، كانت قد كتبت في فترة محددة من تاريخ أمتنا الثقافي ، وأن هذه الفترة ميزاتها الاقتصادية والاجتماعية ، والسياسية ، وحتى الروحانية ،

---

(٧٠) • أنظر – كتاب – تاريخ الفلسفة العربية – حنا الفاخوري – د . خليل الجر – مؤسسة بدران وشركاه – بيروت – لبنان – ص ٥٨٤ .

الملازمة لها دون غيرها من التغيرات الأخرى التي مرّ بها السياق التاريخي للأمة العربية الإسلامية . لأن الحياة ليست جامدة في مكانها ، وإنما هي متغيرة دوماً ، ومتطلباتها اليومية ليست ثابتة ، وإنما هي في تزايد كبير في الكم والنوع .

٢ - على علماء الفقه أنفسهم أن يقوموا بعودة جديدة إلى تلك القواعد الفقهية ، والتعرف على قواعد الاستدلال ، والاستنباط ، التي تم من خلالها تأويل الأحاديث ،والآيات القرآنية التي تتعلق بجوانب الحياة المعيشية والاجتماعية ، ليضيف هؤلاء العلماء ذخائر فقهية جديدة تضاف إلى ذلك الصرح السامق الذي كتبه السلف الصالح من علماء الفقه ، بشكل يتمشى والتغيرات الحياتية من جوانبها كافة ، من خلال عقل منفتح وإسلامية حقيقية صالحة لكل زمان ومكان ، شريطة أن تكون متطابقة في كل ماتؤول إليه من تأويلات جديدة ، واجتهادات جديدة ، تماماً مع ماجاء في كتاب الله ، وسنة رسوله الكريم ، بعيداً عن خلافات الماضي ، وانشعاباتها كافة ، إذ مازالت الأمة الإسلامية تكتوي بنار الفرقة حتى يومنا هذا، وستبقى نار الفرقة خطراً على المسلمين وعلى عقيدتهم السمحاء ، التي تجعل من كل المؤمنين إخوانا ، لافرق بينهم إلا بالتقوى ، مالم يتدارك علماء المسلمين ، تلك الخاصرة الضعيفة ، التي يحاول أعداء الإسلام تعميقها ، تحقيقا لمصالحهم وأطماعهم في دار الإسلام ، وثرواتها ، وكي لايجتمع شملهم ، ولو بالكلمة ، لابل صاروا

يلصقون التخلف أين وجد بالإسلام ، والإسلام من ذلك براء ، وإنما هذا كامن في المسلمين ، لابتعاليم الإسلام ، التي تدعو إلى المحبة والتآخي ، والمساواة بين البشر في كافة أمورهم الدنيوية ، ومعاذ الله أن يكون الإسلام هو مدعاة التخلف للشعوب التي تدين بتعاليمه ، التي تحث الإنسان على العمل ، وطلب العلم ، والمساواة بين شعوب الأرض كافة . يقول تعالى : (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)(٧١)

٣ – الاستعانة بالمعطيات العلمية لعلم اللغة ، التي تساعد على فهم أفضل لمعاني الكلمات التجريدية، ودلالاتها ، مما يساعد على فهم النص القرآني ، أو الحديث ، لاستنباط قواعد فقهية تتمشى وروح العصر الذي نعيش ، خدمة للإسلام والمسلمين .

كما أن علماء الفقه ،والفلاسفة المسلمين ، يتخيلون المجتمع الفاضل ، الذي لم يوجد قط إلا في مخيلة الفلاسفة ، دون أن يلحظوا المشكلات الاجتماعية والروحية ، والأخلاقية ، والمعيشيّة ، والسياسية ، التي تنبثق أثناء وبعد قيام تلك المؤسسة الكبرى ، التي تدعى بالدولة . إذ تنتظم أمور الحياة بين رعاياها وفقاً لقواعد مكتوبة ، تضمن العدل والمساواة لهم جميعاً ، وتؤمن لهم الأمن ، والحياة الكريمة البعيدة عن العوز المادي .

وأن الدولة التي ينشدها الفقهاء المسلمون ، هي التي قامت

---

(٧١) – سورة الحجرات – آية – ١٣ .

على يد سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام في يثرب (المدينة) ، والتي مازالت تعيش في المتخيَّل الاسلامي ، الذي يرى فيها المدينة الفاضلة والمثلى ، المنظمة والمسوسة بشكل كامل من قبل النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وفقاً لتعاليم الشريعة الإسلامية الواردة في القرآن الكريم ، وصارت هذه الدولة الأنموذج الأعلى والأمثل الذي يطمح إليه المسلمون .

وقد جاء في صحيفة دولة يثرب ، ((ولأول مرة في التاريخ على مبادئ وقواعد دولية وأحكام إنسانية لم يعرفها العالم القديم من قبل ، وكان من أبرزها :

((١ – ابتكار النظام المكتوب للدولة تبعاً لحاجاتها الزمنية ، وإعلانه على الناس والتزام الجميع به ، وكان ذلك حدثاً عظيماً في تاريخ الحياة الدستورية.

٢ – الإعلان عن حرية العقيدة في الدين ،وأن اليهود أمة مع المؤمنين ، وأن للمسلمين دينهم ، وأن لليهود دينهم ،وأن لليهود النصر والمساواة بالمسلمين غير مظلومين ، ولامتناص عليهم .

٣ – الإعلان عن مفهوم (الأمة) السياسي في الإسلام ، وأنه قد يشتمل على جماعات مختلفة في العقائد والأديان ، وأنهم أيضا (أمة واحدة من دون الناس) ممن عداهم

٤ – الإعلان عن حدود هذه الأمة في دولتها الجديدة بحدود أراضي جماعاتها التي تسميت بأسمائها ممن يقيمون في هذه الأرض .

٥ – الإعلان عن التكافل بين الموسرين والمعسرين في الحياة .
٦ – الإلتزام بوحدة المسؤولية في الأمنين الداخلي والخارجي ،وأن لهم النصر على من داهمهم .
٧ – توزيع الأعباء المالية في حالات الحرب والدفاع قبل تكوين الخزينة المشتركة للدولة .
٨ – تحريم الجريمة فيما بين أهل الصحيفة والمعاقبة عليها بدون استثناء.
٩ – فقد نصَّت هذه الصحيفة على الشريعة التي تحسم النزاع فيما بين أهل الصحيفة في كل حدث يحدثونه ضد أحكام هذه الصحيفة ، أو في كل اشتجار يخاف فساد ، وأن مردَّ البتِّ فيه إلى حكم الله ورسوله)) (٧٢)

وأن السلطة في الدولة الإسلامية ، تنبع من الأمة الإسلامية فقط ((لكنها ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بالأحكام التالية :

١ – بأحكام الشريعة الإسلامية على مثل ماتتقيد بها اليوم جميع السلطات الدستورية العالمية .
٢ – بأحكام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، وذلك في جميع مايتعلق بحقوق الإنسان : من سياسية وثقافية واقتصادية ، واجتماعية ، وذلك بأوسع ماعرفته مواثيق حقوق الإنسان العالمية اليوم .
٣ – إن هذه السلطة مقيدة بواجب الشُورى التي فرضها القرآن ، بوجوب تلمس الخير والمصلحة

(٧٢) عن كتاب الإسلام والأخلاق السياسية – محمد أركون ـ مرجع سابق .

للفـرد والجماعـة حسـب مقتضيـات الظـروف والأزمان.

٤ – وأخيراً فهي سلطة مسؤولة بموجب شريعة القرآن، وأنه لكل واحـد حق حريـة الملاحظة والنقـد مـع ضمان القضـاء ، وهـذا مـالم تكـن تعرفـه أمـة مـن الأمم قبل الإسلام ، وأن هذه السلطة المسـؤولة لا تزال المثل الأعلى من دساتير العالم اليوم)) [٧٣]

واستمرت الدولة الإسلامية الآنفة الذكـر ، الـتي اقامهـا النبي صلـى ا لله عليـه وسـلم ، إلى مـابعده في زمـن خلفائـه الراشـدين ، الذين تولوا مقاليد حكم الأمة الإسلامية ، وساسوا النـاس جميعـاً في حياتهم الاجتماعية والمعيشية والروحية ،وفقاً لما جـاء في كتـاب ا لله وسنة رسوله . وكـانت القـاعدة الاجتماعيـة في التعـامل بـين أبنـاء الدولة الاسلامية الواحده تعاملاً يقوم على مبدأ الإخـوة في الديـن ، إذ كانت الصلة بين المسلمين جميعـا ، بغـض النظـر عـن انتمـاءاتهم القومية المتباينة قويـة جـداً وموجـودة حقـاً ، ويشـعر الجميـع بـأنهم ينتمون إلى أمة واحدة هي أمة الإسلام التي هي خـير أمـة أخرجـت للناس ، مما كان يبعث هذا في نفوس المسـلمين ومـازال التميـز عـن غيرهم من الشعوب الأخرى التي لاتدين بالإسـلام . يقـول تعـالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكـر وتؤمنون با لله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهـم منهـم المؤمنـون ومنهم الفاسقون) [٧٤] .

فالإسلام قولاً وعملاً وحدَّ بين الذين اعتنقوا تعاليمه السمحة

---

(٧٣) عن كتاب " الإسلام والأخلاق السياسية – محمد أركون مرجع سابق .

(٧٤) – سورة آل عمران – آية – ١١٠ .

التي تساوي بين الناس جميعاً ، بغض النظر عن انتماءاتهم السلالية ، والقومية ، وإقليميتهم الجغرافية : يقول تعالى : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء﴾ (٧٥) ، وجعل من أتباعه أمة متماسكة في الشعور ، يكنون لأبعاضهم المحبة وفعل الخير ، والكل سواسية لافضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى . وهذا ماقرره الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر خطبة له حين قال : (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لافضل لعربي على أعجمي ، ولاأعجمي على عربي، ولاأسود على أحمر ، ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى ، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم) (٧٦) . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً أحاديث كثيرة في هذا المعنى يصعب الاستشهاد بها جميعاً منها : (أن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وأن أكرمكم عند الله أتقاكم ، فمن أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه) (٧٧)

فدين الاسلام لم يوحد بين المؤمنين بتعاليمه فقط ، وإنما جعلهم جميعاً متساوين أمام الله وكتابه ، في الحقوق والواجبات ، لابل أمرهم بالتزواج والتصاهر فيما بينهم على قاعدة الشريعة الإسلامية ، بعيداً عن الحسب والنسب ، والجاه ، وبعيداً عن صفات التباين القومي ، والإقليمي ، واللغوي ، والاقتصادي

---

(٧٥) – سورة النساء – آية (١) .

(٧٦) – أخرجه البيهقي وابن مردويه عن جابر رضي الله عنه – روح المعاني – ١٢٦/٢٦ .

(٧٧) – أخرجه البيهقي عن ابن أمامة – روح المعاني ١٦٤/٢٦ .

والاجتماعي ، وبعيداً عن اللون لأن المقياس الذي يتفاضلون به جميعاً، هو مقدار التزامهم بأمر الله تعالى ، وخوفهم منه ، وإقامتهم لحدوده ، وكفهم عن معاصيه ، قال تعالى : (إنّا جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِل لِتَعَارَفُوا إنَّ أكْرَمَكَمْ عِند الله أتقَاكُمْ) . ولم يكتف الإسلام بالمساواة ، والالتزام بما أمر الله بين عباده ، وإنما أمرهم بأن يكونوا متحدين متحابين ، متراصين بصفوفهم ، كي لايتفرقوا وتذهب ريحهم . يقول تعالى : (واعْتَصموُا بحبل الله جَميعا ولاَتفرَّقوُا ، وَاذكُروُا نِعمْتَ الله عَلَيْكُمْ إذْ كُنتُمْ أعدَاءً فَألفَ بَيْنَ قُلُوبكُمْ فَأصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخوانًا وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرةٍ مِنَ النَّار فَأنْقَذَكُم مِنْها كَذَلِكَ يُبَيِّن الله لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلكُمْ تهتَدون وَلتَكُنْ مِنْكُم أُمَّة يُدْعُوْنَ إلى الْخير وَيَامُرُونَ بالْمعروفِ وَيَنْهَوْن عَنِ الْمُنْكر وَأولَئِكَ هُمُ الْمُفْلحِون . ولاتَكُونوا كَالذَّينَ تفرقوْا واختلفوا مِنْ بَعْدِ مَاجاءَهُمُ الْبَيّناتُ وَأُوْلَئِك لَهُمُ عَذَابٌ عَظيمٌ) (٧٨)

فالإسلام عندما يتعمق ويتجذر بعقل ونفس المؤمن به ، وبصدق بعيداً عن المراءاة والزيف ، والغاية ، فإنه سيكون الإنسان الخلوق ، الذي لايعمل إلا الخير له وللناس جميعاً ، ولايميز نفسه عن بقية الناس ، ولا يعلو بمنصب ، وإنما يرى فيه حملاً ثقيلاً ألقي على كاهله ليتقرب إلى الله من خلاله ، لأنه هوالمسؤول عن تطبيق حدود الله ،والالتزام بما أمر ، والابتعاد عن المعاصي ، والعمل المتفاني من أجل الصالح العام . وهذا ماتحلى به الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ، عندما تولى كل منهم مقاليد الحكم في أمة الإسلام .

---

(٧٨) - سورة آل عمران - آيات رقم |٣ - ٤ - ٥ -| .

فهذا أبو بكر رضي الله عنه يعلن في أول خطبة له بعد أن تولى خلافة دولة الإسلام يقول مخاطباً الرعيَّة : (وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن صدقت فأقيموني ، القوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه ، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له حقه)[(٧٩)]

ويكرر هذه الحقيقة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في الرسالة التي بعث بها إلى أبي موسى الأشعري عندما كان والياً على الكوفة . فيقول ابن الخطاب : (ياأباموسى إنما أنت واحد من الناس، غير أن الله قد جعلك أثقلهم حملاً .. إن من ولي أمر المسلمين يجب عليه مايجب على العبد لسيده)[(٨٠)] .

ونجد أن علي أبي طالب رضي الله عنه ، يخبر عمر بن الخطاب ، وقد كان يومها رئيس الدولة الإسلامية ، أنه واحد كبقية أفراد الرعية أمام القانون القائم على كتاب الله وسنة رسوله، ولا يشفع له مركزه وعدالته وتقواه وورعه .

فقد وقف الخليفة عمر بن الخطاب يسأل من حضر مجلسه من الصحابة قائلاً :

(مَا قَوْلُكُمْ لَوْ أَنَّ أَميرَ المؤمنينَ شَاهَدَ امرأةً عَلَى مَعْصيَةٍ ؟ فَقالَ

(٧٩) – انظر الطرق الحكيمة في وصف السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية – الصفحة ذات الرمز س

(٨٠) – الطرق الحكيمة في وصف السياسة الشرعية – لابن قيم الجوزية – الصفحة ذات الرمز – ع .

عَلِيٌّ رضيَ الله عَنه : يَأْتي بأربعة شهداء أَوْ يُجْلَدُ حَدَّ الْقَذْفِ ، شَأْنَهُ في ذلكَ شَأْنُ سَائِرِ الْمُسْليمنَ) (٨١) .

وبهذا فإن الصفة الأساسية لدولة الإسلام الإنموذج الأمثل الذي يطمح المسلمون إلى تحقيقه ثانية ، كانت مثابة الإطار الروحي والاقتصادي ، والاجتماعي ، والسياسي ، والثقافي ، الذي كانت تتساوى فيه الناس كافة ، بما في ذلك رئيس الدولة الذي كان يتخذ من الحكم عبادةً يَتَقَربُ بهَا إلى الله تعالى لكسب مرضاته ، وليفوز بالآخرة ، التي هي غاية كل مؤمن .

إن تلك الصورة المشرقة لدولة المدينة ، التي أقامها النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، والتي استمرت في عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم جميعاً ، بدأت شعلة العدل والمساواة ،والحكم بموجب ماأنزل الله وماجاء في سنة رسول الله ، مع بدء الانقلاب السياسي الذي تم عن طريق القوة ، وتحولت دولة الإسلام من خلافة وأمرهم شورى بينهم ، إلى دولة ملكية ، ذات بنية سياسية منغمسةٍ في محيط إيديولوجي ، يميل أكثر فأكثر على الرؤيا الدينية ، في الوقت الذي راح يوسع بالتدريج من دائرة نشاطه ونفوذه الدنيوي ، وذلك بدءا من الأمويين ، ثم ازدادت الأمور الدنيوية توسُّعاً حتى أطبقت أو كادت أن تطبق على الرؤيا الدينية مع نهاية الدولة العباسية ، اللهم باستثناء فترة الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : (فقد كانت الثقافة الدنيوية والمؤسسات السياسية وتقاليد البلاط ، والحياة الاقتصادية متأثرة بالتراث الساساني في

---

(٨١) - المرجع الساب . الصفحة ذات الرمز - ع .

الإيراني والفكر الإغريقي والتقاليد والعادات الحية الناشطة دائماً في الشرق القديم ، أكثر مما كانت متأثرة بتعاليم القرآن الكريم وسنة رسول الله الدينية المحضة)[٨٢] .

ويميز العلامة ابن خلدون بين ثلاثة أنواع للحكومة من خلال المراحل التي مرَّت بها الدولة كمؤسسة في المناخ الإسلامي : يقول ابن خلدون في ذلك :

(فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة : وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ، ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها . إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها ملتصقةً بمصالح الآخرة ، فهي الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به ، فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد والله الحكيم العليم.)[٨٣] .

ففي نمطي الحكم الأولين (الملك الطبيعي الملك السياسي)، يكون الوازع الذي يجعل من أفراد الدولة مطيعين لنظام الحكم الذي يسوسهم ، يقع خارج تفكيرهم الديني ، وإنما هو متجسد في أجهزة الدولة المختلفة ، التي تفرض على الناس السمع والطاعة بالقوة ، وأن الهلاك هو حليف من يشق عصا الطاعة .

---

(٨٢) – عن كتاب : الإسلام والأخلاق والسياسة – محمد أركون – مرجع سابق – ص ٥٦ .

(٨٣) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١٧٠ – ١٧١ .

أما في ظل الخلافة ، فتكون إطاعة النّاس لنظام مستبطنة في ضمائرهم ، لكون النظام السياسي لدولة الخلافة ، يسوس الرعية من خلال تطبيق تعاليم الدين الحنيف . ومن هنا يرى ابن خلدون في نظام دولة الخلافة ، يفوق كل أشكال السلطة الأخرى .

إذ أن الخليفة يرى من الواجب عليه تطبيق حدود الله / والنهي عن معاصيه ، وتحقيق مصالح الرعية الدنيوية منها والأخروية، وأنه لا تأخذه لومة لائم في تطبيقه شريعة الله . يقول ابن خلدون في ذلك : (لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطبٌ بذلك ولايخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه) (٨٤) ، ففي الخلافة الإسلامية الراشدية ، كان القرآن هو الذي يحكم بين الناس في قضاياهم الحياتية المختلفة ، عن طريق الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم جميعاً ، وذلك استناداً إلى قوله تعالى : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول الكريم إن كنتم تؤمنون با لله واليوم الآخر) (٨٥) ، وقال تعالى : (فلاوربِّك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) (٨٦) .

وبهذا فإن القاعدة الأولى من قواعد النظام السياسي لدولة المدينة والخلافة الراشدية كانت تقوم على ماجاء في كتاب الله

---

(٨٤) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١٧٥ .

(٨٥) – سورة النساء – آية – ٥٩ .

(٨٦) – سورة النساء – آية – ٦٥ .

وسنة رسوله : أن الحاكمية لله تعالى ، لايشاركه فيها أحد ، ويجب على المسلم أن يتحاكم إلى شرع الله . ولهذا كانت مسؤولية تولي حكم الرعية ، بالنسبة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم جميعاً ، هي مثابة عبادة ، وَقُرْبةٍ يتقرب بها الخليفة إلى الله ، ليفوز بمرضاة الله تعالى في الدنيا والآخرة .

وأما مايخص الاقتصادي في الاسلام ، فهناك الكثير من السلف الصالح الذين بينوا أهمية البناء الاقتصادي لكل من المجتمع والدولة والفرد على حد سواء ، وبينوا لنا مصادره ، وأوضحوا الطرق السليمة التي توصل الفرد والمجتمع للحصول على المال الذي يعد حجر الزاوية للاقتصاد ، لكنه من غير الممكن التعرض إلى كل ماهو موجود في التراث الفكري حول الجوانب الاقتصادية ، لأن هذا ضرب من المستحيل لضخامة ذلك الإرث في ذلك المجال ، وإنما سنتعرض إلى بعض ماكتبه بعض المفكرين المسلمين في مايتعلق بالاقتصاد ، وضروراته الاجتماعية على مستوى كل من الفرد والجماعة والمجتمع .

تهدف تعاليم الإسلام إلى تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتحقيق الرفاهية والسعادة لأفراد المجتمع كافة . وتعمل علىالحيلولة دون تكدس الثروة في أيدي فئة قليلة ، وتعمل على مقاومة الاستغلال ، ومحاربة الاحتكار ، والتلاعب بأقوات الناس ، وتسعى إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع بحيث يغطي على مظاهر الفاقة والعوز والتفاوت غير العادل في توزيع الثروات .

وأن أوضح مايميز الإسلام : أنه جماعي النزعة ، وأن المجتمع هو الحقيقة الأولى وهو مصدر الحق وإليه مصيره ، وأن المال كله لله

تعالى : (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم). (٨٧) ويقول تعالى / (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون)(٨٨) . ويحرم الإسلام التعامل بالربا ، ويحض على الزكاة يقول الله تعالى : (يمحقُ الله الربَا ويُربِّي الصدَّقَات وَالله لايُحبُّ كلَّ كِفارٍ أثيم ... إنَّ الذينَ آمنوُا وعَمِلُوا الصالحاتِ وأقامُوا الصلاة وآتُو الزكَاة لُهمْ أجْرُهُمْ عِنْد رَبهم لاَخُوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَهُمْ يَحزَنونَ . يَاأَيُّها الذيَن آمَنَوا اتَّقوا الله وَذَرُوا مابقيَ مَن الرِّبَا إنّ كُنْتُمْ مُؤْمنين . فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنوا بحرْبٍ من الله ورسولهِ وَإنْ تُبْتمُ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لاتَظْلَمُونَ ولاَتَظْلِمون) (٨٩) .

وأن المال في الإسلام هو مال الله ، وأن الإنسان مستخلف فيه بشرط عدم الإضرار بالآخرين ، وفي حالة تحول المال في يد المرء إلى أداة لايذاء الآخرين والتحكم في مصائرهم يتعين على ولي الأمر، الحاكم أو الإمام ، أو السلطان ، أو الرئيس ، التدخل وإعطاء المال لمن يحسن القيام عليه وإفادة المجتمع منه ، لأن صاحب المال لن ينال مرضاة الله ، إلا حتى ينفق منه في سبيل سدِّ عوز الناس . يقول تعالى : (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) ، (وفي أموالكم حق معلوم للسائل والمحروم ، وأخذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) .

---

(٨٧) - قرآن كريم - سورة البقرة - آية - ٢٩ .

(٨٨) - سورة المائدة - ٨٨ .

(٨٩) - سورة البقرة - |٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩|

فا لله سبحانه وتعالى يأمر الفرد المستخلف من الجماعة على مالها بأن يرد إليها مايربو على حاجته لأنه مستخلف في المال على هذا الشطر ، ثم أن للجماعة أن تذهب إلى حد استرداد كل ما ماخولته للفرد على المال كاملاً تحقيقاً لصالح مشترك (والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون في صدورهم حاجة مما أتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كانوا بهم خصاصة ومن يوق شحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون).

وتقرر الشريعة الإسلامية أن من حق الحاكم أخذ فضول أموال الأغنياء وردِّها على الفقراء حتى لايصير المال دولة بين الأغنياء محصوراً في أيديهم وحدهم . لكن على الحاكم أن لايرتكب ظلما سواء كان متعلقاً بالمال ، أو أي حق من الحقوق . يقول رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم في ذلك : (السلطان ظل ا لله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإن عدل كان له الأجر وكان على الرعية الشكر . وإن جار أو خاف أو ظلم كان على السلطان الوزر وكان على الرعية الصبر و إذا جارت الولاة قحطت السماء) (٩٠) . ويحث ا لله تعالى عباده المؤمنين ، وبخاصة كل راع ومسؤول عن رعية ، مهما صغرت أم كبرت تلك الرعية. يقول تعالى : (إن ا لله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن ا لله نعما يعظكم به إن ا لله كان سميعاً بصيراً) (٩١) ويقول تعالى : (ولايجرمنكم شنآن قوم ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى) (٩٢) .

---

(٩٠) – رواه ابن باجة واللفظ له عن ابن عمر رضي الله عنه .

(٩١) – سورة البقرة – آية – ١١ .

(٩٢) – سورة المائدة – آية – ٨ .

ويقوم الاقتصاد في الإسلام على دعامتين أساسيتين هما المال والعمل . وقد اهتم العلامة الماوردي بالدور الذي يلعبه المال في الحياة اليومية لكل من الفرد والجماعة ، والدولة فيقول الماوردي في كتابه – نصيحة الملوك بهذا الخصوص ، مايلي :

[جعل الله تعالى الأموال قواماً للأبدان ، وتلوٌ للأنفس ، وسبباً لبقاء الأجسام وحياة البشر ، وآلةً لطلب المعالي ، وأداة لنيل الأماني وزينة للحياة الدنيا ، وطريقاً إلى النجاة في الآخرة والأولى وأكد فيها الأحكام ،وبين فيهاالحلال من الحرام ، وجعل فيها من التعبد حظاً وافراً وقسطاً كاملاً ، فقد قال في تعظيم منزلته وإعلاء درجته وبيان حاجة الجميع إليه ، وانتفاعهم به : ((ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً)) وقال : ((وإنه لحب الخير لشديد)) وقال : ((المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربِّك ثواباً وخير أملاً)) . وقال : ((لتبلون في أموالكم وأنفسكم)) [٩٣]] .

فالمال في الإسلام مال الجميع ، ينتفع به الجميع عن الطريق الذي حددته الشريعة ورسمته ، في سدِّ الحاجات ، وأن ليس لصاحبه التصرف كما يشاء ، بل كما رسم الله وبين في كتابه ، حتى لايقع إضرار بالآخرين ، وأن تتم باستعماله المنفعة ، وأن على الحاكم أخذ المال من صاحبه قهراً ، عندما لا يحسن صاحبه استعماله ، لأن ملكية الله للمال هي ملكية أصلية في الإسلام ، وملكية البشر للمال هي الملكية المشتقة . فيقول الماوردي بهذا الخصوص :

---

(٩٣) الماوردي – نصيحة الملوك – مخطوط ورقة رقم |٦٧| .

(لايجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم وحكـم في أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه وآخرته بأولاه إذ لامقدار للدنيا في الآخرة ولاخطـر لها في جنب الدين ولايأخذ المال إلا من حقّه ولايضعه إلا في موضعه فإن الله جلّ وعز قد أغلظ الوعيد على مستحله وأكد النهي عن الظلم فيه فقال : (ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون)[94] [

ويؤكد الماوردي وجوب ارتكاز الدخل الفردي على العمل فقط ، ويرفض رفضاً قاطعاً أن يكون الكسب عن غير هذا الطريق، وأنه أهم معيار لتقييم الإنسان في المجتمع .

ويستشهد الماوردي بالأحاديث البنوية لتأكيد قيمة العمل ، وأنها السبيل الوحيد للحصول على الدخل فيقول : (روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ((من لم يبالِ من حيث كسب المال لم يبالِ الله من حيث أدخله النار) وقال : (لَن يبرحا قد ما عبد يوم القِيامة حتى يسأل عن أربع بجسده فيما أبداه ، وعمره فيما أفناه ، وماله من أين كسبه وفيما نفقه ، وعن علمه فيما عمل به)[95] . ويقول في وجوب العمل : (هوالذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) [96] . ويستشهد بقوله تعالى أيضاً في الحض على العمل : (من عمل صالحاً

(٩٤) – الماوردي – نصيحة الملوك – ورقة – ٦٨ .

(٩٥) – الماوردي – نصيحة الملوك – ورقة – ٦٥ .

(٩٦) – سورة – سورة الملك – آية – ١٥ .

من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) . (٩٧) ، ويقول تعالى : (الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) (٩٨) .

وبهذا فإن الإسلام يأمر الإنسان القيام بالعمل الصالح ، الذي ينتفع هو والمجتمع بثمره ، ويحميه من فاقة العوز ومدِّ اليد للناس ، وقد وردت كلمة العمل الصالح في القرآن الكريم أكثر من ثلاثمائة مرَّة مقرونة بالإيمان ، (والعمل الصالح تعبير شامل ، يشمل البر المباشر من جانب ، ويشمل من جانب آخر البر غير المباشر ، وهو الذي يتمثل في كل عمل يدخل في نطاق أوضاع النشاط الاقتصادي . ويؤدي التنافس في إجادته إلى خفض تكاليف الانتاج وتحسين وسائل الإنتاج ، مما يمكن المستهلك من الحصول على مطالبه من السلع أو الخدمات بثمن أقل . فهذه حسنة يؤديها المسلم إلى بيئته ، والتنافس فيها بين المسلمين محمود ومطلوب ، بعكس الاحتكار ومايفضي إليه من غلاء فمكروه ومنهى عنه)(٩٩) .

موارد الاقتصاد في الدولة الإسلامية :

١ – وتعد الزكاة في الإسلام من أهم موارد اقتصاد الدولة ، وهي فريضة إلزامية واجبة على المالك

---

(٩٧) – سورة – النحل – آية – ٩٧ .

(٩٨) – سورة الرعد – آية – ٢٩ .

(٩٩) – الدكتور محمد عبد الله عربي – بحث ألقي عام ١٩٦٤ م في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ص ١٥٢

للثروة عينية كانت أم نقدية ، إذا ماكانت ثروته تلك تقع ضمن حدود الزكاة التي حددها الشرع، فيما يفضل عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم . وليست الزكاة في الإسلام عطاء بل هي حق اجتماعي ، تقوم الدولة بالإشراف على استيفائها وتوزيعها شأنها في ذلك شأن الضرائب التي تتولى الدولة مهمة القيام بتحصيلها ، وفي ذلك يقول تعالى : (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)[١٠٠] وقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم - معاذ حينما بعثه والياً على اليمن فقال :

(إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة ألا لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك إلى ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم ، فإن هم أطاعوك إلى ذلك فإياك وكرائم أموالهم . واتّق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) .

وكثيراً ماتقرن فريضة الزكاة بالصلاة ، يدل على ذلك قوله تعالى : (فإن تابوا وأقاموا الصلاة فإخوانكم في الدين ونفصّل الآيات لقومٍ يعلمون) .[١٠١]

ولما كانت الزكاة بهذه المثابة ، فقد قاتل الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة، لأنهم كما يقول - الماوردي: (يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر إذ عدلوا بغاة .

---

(١٠٠)- سورة الذاريات - آية - ١٩ .

(١٠١) - سورة التوبة - آية ١١ .

ومنع أبو حنيفة رضي الله عنه من قتالهم إذا أجابوا إلى إخراجها بأنفسهم)[١٠٢] . وقال الخليفة أبو بكر في قتال مانعي الزكاة قولته المشهورة : (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه ...) .

وقد روى الطبراني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله فرض على أغنياء المسلمين بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهدوا إذا جاعوا وعروا إلا بما صنع أغنياؤهم ألا وأن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليما)

ويقول – الماوردي – في صرف الزكاة : [وأما قسم مستحقيها فهي لمن ذكر الله تعالى في كتابه العزيز بقوله : (وإنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) . بعد أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على رأيه واجتهاده حتى لزمه بعض المنافقين . وقال إعدل يا رسول الله فقال : ((ثكلتك أمُّك إذا لم أعدل فمن يعدل)) . ثم نزلت عليه آية الصدقات بعد فعندها قال رسول صلى الله عليه وسلم : ((إن الله تعالى لم يرض في قسمة الأموال بملك مقرَّب ولا بنبي مرسل حتّى تولى قسمتها بنفسه)) . فواجب أن تقسم صدقات المواشي وأعشار الزروع والثمار وزكاة الأموال والمعادن وخمس الركاز لأن جميعها زكاة على ثمانية أسهم للأصناف الثمانية

---

(١٠٢) – الماوردي – الأحكام السلطانية – المطبعة اللبنانية – بيروت – ص ١٤٥ .

مع وجودهم . ولايجب أن يدفعهم إلى جميعهم وفي تسوية الله تعالى بينهم في آية الصدقات مايمنع من الاقتصار على بعضهم . فواجب على عامل الصدقات بعد تكاملها ووجود جميع من سمى لها أن يقسمها على ثمانية أسهم بالتسوية) . (١٠٣)

ويقول المستشرق المعروف – ماسينيون – في نظام الزكاة :

(إن لدى الإسلام من الكفاية مايجعله يتشدد في تحقيق فكرة المساواة ، وذلك بفرض الزكاة التي يدفعها كل فرد لبيت المال ، وهو يناهض الديون الربوية ،والضرائب غير المباشرة التي تفرض على الحاجات الأولية الضرورية ويقف في نفس الوقت إلى جانب الملكية الفردية ورأس المال التجاري ، وبذا يحل الإسلام مرّة أخرى مكاناً وسطاً بين نظريات الرأسمالية والبرجوازية ، ونظريات البلشفية الشيوعية ....

وللإسلام ماض بديع من تفاوت الشعوب وتفاهمها ، وليس من مجتمع آخر له ماللإسلام من ماض كلل بالنجاح في جمع كلمة مثل هذه الشعوب الكثيرة المتباينة على بساط المساواة في الحقوق والواجبات) (١٠٤)

٢ – من الموارد المالية التي تغذي بيت مال المسلمين ، أو خزانة الدولة الإسلامية ، أموال الفيء والغنائم ، ولكل فرد في الدولة حق في هذه الأموال كل حسب مقامه ، وأموال الفيء كما يرى الماوردي

---

(١٠٣) الماوردي – الأحكام السلطانية – ص ١٢٢ . آية الصدقات – سورة التوبة .

(١٠٤) – الشيخ محمود شلتوت عقيده وشريعة ص ٢٢٨ .

يجب أن تصرف في المصالح العامة ، من أجل القضاء على الفوارق بين فئات المجتمع ، وإيجاد التوازن الاقتصادي . ويقول - الماوردي :

(وأموال الفيء والغنائم هي ماوصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها . ويختلف المالان في حكمهما وهما مخالفان لأموال الصدقات ... أما الفيء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين :

١ - فأما وجها اتفاقهما : فأحدهما أن كل واحد من المالين واصل بالكفر والثاني أن مصرف خمسهما واحد . (١٠٥)

٢ - وأما وجها افتراقهما : فأحدهما أن مال الفيء مأخوذ عفواً ، ومال الغنيمة مأخوذ قهراً . والثاني أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة) (١٠٦) .

٣ - وهناك مورد ثالث لبيت مال المسلمين ، يكمن في الجزية والخراج . ويقول الماوردي فيهما :

(الجزية والخراج حقان أوصل الله سبحانه وتعالى المسلمين إليهما من المشركين يجتمعان أوجه ، ويفترقان من ثلاثة أوجه ، ثم تتفرع أحكامهما . فأما الأوجه التي يجتمعان فيها : فأحدهما ، أن كل واحد منهما مأخوذ من مشرك صغاراً له وذلة والثاني أنهما

---

(١٠٥)الماوردي - نصيحة الملوك - ورقة | ٧٣ - ٧٤ |.

(١٠٦) - الماوردي الأحكام السلطانية - ص ١٦١ - لمزيد من الإطلاع - أنظر - كتاب الأحكام السلطانية ص ١٦١ - ١٨٠ .

مالافيء يصرفان في أهل الفيء والثالث ، أنهما بحلول الحلول ولايستحقان قبله .

وأما الأوجه التي يفترقان فيها : أحدهما ، أن الجزية نص ، وأن الخراج اجتهاد . والثاني ، أن أقل الجزية مقدر بالشرع وأكثرها مقدر بالاجتهاد ، والخراج أقله وأكثره مُقَدَّرٌ بالاجتهاد . والثالث أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الاسلام .

والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام . فأما الجزية فهي موضوعة على الرؤوس واسمها مشتق من الجزاء ، إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغاراً وإما جزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقاً) (١٠٧)

ويقول تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون با لله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم ا لله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون)(١٠٨)

وهكذا تتحدد العلاقات الاقتصادية بين أفراد المجتمع الإسلامي الواحد ، وضمن الدولة الواحدة التي تطبق في بنائها الاقتصادي ، التعاليم والمباديء ذات الطبيعة الاقتصادية ، التي نص القرآن الكريم عليها . كما أن النص القرآني يحدد العلاقات الاقتصادية ما بين المسلمين وغير المسلمين إذا ما كانوا تحت ظل

---

(١٠٧) المرجع السابق - ص ١٨١ لمزيد من الاطلاع - أنظر - الأحكام السلطانية ص ١٨٢ -١٢٢ .

(١٠٨) سورة التوبة آية -٢٩ .

سلطة سياسية دينية واحدة دستورها الإسلام ، ليعيش الجميع في حالة وئام اقتصادي اجتماعي وتماسك .

٤ ً- ومن الموارد الاقتصادية التي تعتمد عليها دولة الإسلام ، ما يكمن في إحياء الموات واستخراج المياه . فالأرض الميتة هي الأرض التي لا تعود ملكيتها لأحد من الناس . فهي كما قال الرسول " لله وللرسول ثم لكم من بعد " ، أي أن ملكية هذه الأرض هي من حق المجتمع كله . والموات (عند الشافعي : كل ما لم يكن عامراً ولا حريماً لعامر فهو موات ، وإن كان متصلاً بعامر . وقال أبو حنيفة : الموات ما بعد من العامر ولم يبلغه الماء . وقال أبو يوسف : الموات كل أرض إذا وقف على أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها في العامر) .(١٠٩)

ويقول ـ الكيساني في الموات : (الأرض الموات هي خارج البلد لم تكن ملكاً لأحد حقاً له خاصاً فلا يكون داخل البلد موات أصلاً وكذا ما كان خارج البلده من مرفقها محتطباً لأهلها أو مرعى لهم لا يكون مواتاً حتى لايملك الإمام إقطاعها لأن ما كان من مرافق أهل البلد فهو حق أهل البلد كفناء دارهم وفي الإقطاع إبطال حقهم . وكذلك أرض القار والملح والنفط ونحوها مما لايستغني عنه المسلمون لا تكون أرض موات حتى لايجوز للإمام أن يقطعها لأحد لأنها حق لعامة المسلمين ، وفي الإقطاع إبطال

---

(١٠٩) الماوردي ـ الأحكام السلطانية ـ ص ٢٢٣ .

حقهم. وهو يشترط أن يكون بعيداً عن العمران شرطه الطحاوي فإنه قال وما قرب من العامر ليس بموات) .[110]

ويقول الماوردي : (ان من أحيا مواتاً ملكه بإذن الإمام وبغير إذنه ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من أحيا أرضاً مواتاً فهي له "[111] لأن الهدف من تحليل الأرض الموات هو : أن تعود بالنفع العام على المحيي ذاته ، وعلى المجتمع ، في شكل تكبير وتوسيع لرقعة الأرض الصالحة للزراعة والاستثمار . ويقول عمر بن الخطاب في إحياء الموات : (من أحيا أرضاً ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) .[112] ويقول أيضاً (من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له) .[113]

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى بلال بن الحارث المزني ـ أرض العقيق ، فلما كان زمن عمر قال لبلال : " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجر عن الناس ، إنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ماقدرت على عمارتها ، ورد الباقي "[114] . ويقول الماوردي بهذا الصدد : (وإذا تحجر على موات كان أحق بإحيائه من غيره ، فإن تغلب عليه من أحياه كان المحيي أحق به من المتحجر)

---

(١١٠) الكيساني ـ بدائع الصنائع ـ الجزء السادس ـ كتاب الأراضي ـ ص ١٩٢.

(١١١) الماوردي ـ الأحكام السلطانية ـ ص ٢٢٣

(١١٢) الأقوال لابن عبيد ص ٢٩ .

(١١٣) يحي بن آدم ـ الخراج ـ ص ٩١ .

(١١٤) الأموال لابن عبيد ـ ص ٢٩

وهكذا فإن الشارع الإسلامي ، حرصاً منه على المصلحة العامة أعطى الحاكم الحق في انتزاع الأرض الموات التي لم يقم صاحبها بتعميرها ، وإعطائها لغيره ممن يقدر على الإحياء والتعمير ، وفي هذا تطبيق للقاعدة الشرعية التي تقول : (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) .

ويقول الإمام الغزالي في المصلحة مايلي : (نعني من المصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : هو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، وما لهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة) .
ويقول الإمام الشاطبي : (انا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية ندور معه حيثما دار ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز) .(١١٥)

وهكذا فإن الأرض ومن عليها هي ملك الله ، وإنما الإنسان هو خليفة الله في الأرض ، وهو مطالب بحسن استعمالها ، وعدم الإساءة في ذلك ، لأن فيه إضرار بالمجتمع كافة ، وبالتالي فإن مالك الأرض في الإسلام ليس حراً في كيفية استعماله لها ، فملكيته الفردية لتلك الأرض مرهونة بحسن استغلالها ، بحيث تكون حصيلة ذلك الاستعمال نافعة له وللناس عامة . وإلا على الحاكم أو ولي الأمر في الدولة الإسلامية انتزاعها منه . فالأرض في دولة الإسلام تعد ملكا للجميع ، وداراً للإسلام والعدل ، وذلك تمييزاً لها عن صور الحكم الأخرى ، التي لا تحكم بغير شرع الله . وبالتالي لا ينطبق على

---

(١١٥) الإمام الشاطبي ـ الموافقات ـ ٢ | ٣٠٦ .

ملكية الأرض مبدأ الحق في الاستعمال وإساءة الاستعمال ، بل لابد من حسن الاستعمال . ويساعد هذا التوجـه الاقتصـادي على متين وشـائج الاتصـال والتكامل بين أفراد المجتمع الواحد ، الذي لا تتحقـق فعاليتـه الكاملـة والمثلى إلا على الصعيد الاجتماعي ، بتدبير خارجي على الإنسان ذاته ، الـذي غالبـاً ما تغلب على سلوكه الأهواء والمزاجية الخاصة به دون النظر إلى مـا يمكـن أن يترتب على سلوكه هذا من حدوث أضرار وفساد في صفوف الجماعة المحيطـة به ، لأنه ينطلق من دوافع خاصة بإنيته ، ليكسب القدر الأكبر من ضـرورات الحاجات اليومية المعيشية ومتطلباتها بالكمية الأكبر والجهد الأقل ، غير آخـذ بعين الاعتبار آداب الكسب والمعاش ، التي تكلم عنها علماء الديـن في كتـب الفقـه الاجتماعيـة الاقتصاديـة الـتي أوضحـوا فيهـا الآداب الاجتماعيـة والاقتصادية كأحكام ، دون أن يوضحوا لنا الحالات الاجتماعيـة والأوضـاع المعيشية التي كانت تسود في أزمانهم بين الناس من ديار الإسلام . بل اكتفـوا بتوضيح ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلـى الله عليـه وسـلم ، ووضـع أحكام فقهية ، مثابة قوانـين اقتصاديـة ، واجتماعيـة وأخلاقيـة وسياسـية كـي يتعامل المسلم مع غيره بموجبها فعلى سبيل المثال لا الحصر فالإمـام الغـزالي في مؤلفه - إحياء علوم الدين ، يوضح كغيره مـن رجـال الفقـه . تلـك الأحكـام والقواعد الفقهية ، التي يجب أن تكون زاداً للإنسان في سـعيه في هـذه الحيـاة الدنيـا ، ليسـعد بهـا ، وليفوز بـالآخرة ، دون أن يكـون في سـعيه مـن أجـل الكسب والمعاش فيه إضرار بالآخرين ، ومخالفة لأحكام الشـريعة الإسـلامية ، التي ترى في الناس جميعاً مثابة أخوة ، ولا يؤمن أحدهم حتى يحـب لأخيـه مـا يحبه لنفسه ، من أجل زيادة التماسك بين أفراد المجتمع ، الذي يجب أن يكون كتلة واحدة ، ويحنوا بعضهم على بعض ، ويتألم بعضهم لبعض ، وذلك سـعياً لبناء المجتمع الفاضل الـذي ينشـده الشـرع للنـاس . يقـول الإمـام الغـزال في

كتاب آداب الكسب والمعاش مايلي :

(أما بعد : فإن رب الأرباب ومُسَبِّبَ الأسباب . جعل الآخرة دار الثواب والعقاب ، والدنيا دار التحمل والاضطراب ، والتشمر والاكتساب . وليس التشمر في الدنيا مقصوراً على المعاد دون المعاش ، بل المعاش ذريعة إلى المعاد ومعين عليه فالدنيا مزرعة الآخرة ومدرجة إليها . والناس ثلاثة : رجل شغله معاشه عن معاده فهو من المقتصدين . ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم طلب المعيشة منهج السداد ، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة الآخرة وذريعة ، ما لم يتأدب بطلبها في آداب الشريعة وها نحن نورد آداب التجارات والصناعات وضروب الاكتسابات وسننها ونشرحها في خمسة أبواب (الباب الأول) فضل الكسب والحث عليه (الباب الثاني) في علم صحيح البيع والشراء والمعاملات (الباب الثالث) في بيان العدل في المعاملة (الباب الرابع) في بيان الإحسان فيها (الباب الخامس في شفقة التاجر على نفسه ودينه) .

ومن جملة ما يذكره الإمام الغزالي [١١٦] في فضل الكسب والحث عليه : أنه روي عن عيسى عليه السلام أنه رأى رجلاً فقال: ماذا تصنع ؟ قال أتعبد . قال من يعولك ؟ قال أخي . قال أخوك أعبد منك . وقال النبي محمد عليه السلام : لئن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يسأل الناس

---

(١١٦) المرجع السابق - ص ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ .

أعطوه أو منعوه . وقال (من فتح عليه باباً من السؤال فتح ا لله عليه بابا من الفقر) . وأما الآثار ، فقد قال لقمان الحكيم لإبنه : (يا بني ، استغن بالكسب الحلال عن الفقر ، فإنه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال : رقة في دينه ، وضعف في عقله ، وذهاب مروءته ، وأعظم من هذه الثلاث استخفاف الناس به) .وقال عمر بن الخطاب رضي ا لله عنه : (لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق يقول اللهم ارزقني ، فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة). وعلى المسلم أن يتعلم ويتفقه في أمور دينه ودنياه ، ليعرف الحلال والحرام في أي عمل قد اتخذ منه وسيلة لكسب الرزق والمعاش . لذلك روي عن عمر ابن الخطاب أنه كان يطوف السوق ويضرب التجار بالدُرَّةِ ويقول : لايبيع في سوقنا إلا من يفقه ، وإلا أكل الربا شاء أم أبا . ولشدة حرص الإسلام على الحث على العمل الذي لا يستقيم الوجود إلا به . فقد ذكر أن الطير إذا ما سعت في طلب الرزق تموت . يقول تعالى : (تغدو خماصاً وتروح بطانا) .

وأن ابن حزم الفقيه الفيلسوف يتفرد بكتاباته الفقهية ، الفلسفية ، عن غيره ممن جالوا في هذا الميدان ، فهو قد ترك لنا تحليلاً صافياً للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، التي كان يعاني منها المجتمع الإسلامي في عصره بالأندلس . إذ لم يكتف بالاجتهاد الظاهري ، الذي استقاه من الدلالة الظاهرية لنصوص القرآن والسُنَّة ، وإنما حاول وضع حلول شبه شاملة ، للمشكلات التي يعانيها المجتمع الأندلسي آنذاك، من اقتصادية واجتماعية ، وكانت تلك التحليلات الاقتصادية الاجتماعية التي قام بها ابن حزم ،

وتلميذه الطرطوشي والفارابي ، مثابة خطوة في مشوار وضع الأسس العامة لعلم الاجتماع الذي كان قد انطلق منها ابن خلدون. في تأسيسه لقواعد ذلك العلم ، والذي أسماه بعلم العمران.

فيصف ابن حزم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي آلت إليها بلاد الأندلس : (ان ملوك الطوائف في حقيقتهم كانوا أشبه بأصحاب إقطاعيات عمهم الإثراء الكبير ، دون مبالاة بأوضاع الرعية ، ودون مبالاة بأنواع الظلم التي تحيق بالرعية من كثرة الضرائب والمكوس . بل إنهم ـ كما صورهم ابن حزم ـ كانوا أشبه بقطاع الطرق ، يضربون الدراهم ويسبكون الدنانير ، ثم يشترون بها من الرعية وهم عماد الأرض وفلاحوها ، الدقيق والقمح والشعير ، والفول ، والعدس والحمص واللوبيا والزيت والملح والتين والزبيب وأنواع الفواكه والكتان والقطن والصوف والغنم والألبان والجبن والسمن والزبد والعشب والحطب . فما هو إلا أن يقع الدرهم في أيدي الرعية حتى يسلبوه منهم بالعنف ظلماً وعدواناً بقطيع مضروب على جماعتهم كجزية اليهود والنصارى .[١١٧]

وفي مواجهة هذا الظلم الذي أحاط الناس ، ذهب ابن حزم إلى الآراء التي ألزمته المجتمع ، وقضاياه المعيشية القاسية التي يعاني منها ، والتي اعتمد في وضعها على مصدري التشريع الإسلامي الأساسيين من القرآن والسنة ، مما جعل أفكار ابن حزم الإصلاحية

---

(١١٧) ابن حزم ـ رسالة التلخيص ـ (من ملحقات الرد على التغزيلة ـ ص ١٧٥ ـ انظر الفصل ـ ٤ أ ص ١٧٥

الاقتصادية والاجتماعية هي جزء لا يتجزأ من الفكر الإسلامي .

فمن الأفكار الاقتصادية التي تفرد بها ابن حزم عن غيره من فقهاء المسلمين :

١ - يرفض ابن حزم إجازة الأراضي في أية صورة من الصور . يقول ابن حزم في هذا : (تجوز إجازة الأرض أصلاً ، لا للحرث فيها ، ولا للغرس فيها ، ولا للبناء فيها، لا لمدة مسماة قصيرة ولا طويلة ولا لغير مدة مسماة ، لا بدنانير ولا بدراهم ولا بشيء من الأشياء أصلاً ، فمتى وقع فسخ أبدا...)[118] ويتابع ابن حزم القول : (ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بجزء مما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً) .[119]. لكنه يبيح طرقاً ثلاث[120] للمزارعة فقط وهي :

١ - إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه .

٢- وإما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منه شيئاً ، فإن اشتركا في الآلة والحيوان ، والبذر ، والأعوان دون أن يأخذ منه كراء للأرض فحسن .

٣- وإما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته

---

(١١٨) ابن حزم - المحلى - المجلد -٩ - ص ١٦ - (مسألة رقم (١٢٩٧) . وانظر معجم فقه ابن حزم ، ١٣

(١١٩) ابن حزم -المحلى - ٩ - ١٦ (مسألة رقم "١٢٩٧") .

(١٢٠) ابن حزم -المحلى - المجلد التاسع -ص ٥٣

بجزء ، ويكون لصاحب الأرض مما أخرج الله تعالى مسمى : إما نصف وإما ثلث ، وإما ربع

ويؤكد ابن حزم أنه يستمد أفكاره الاقتصادية هذه من فهمه الظاهري لنصوص السنّة الشريفة فمن ذلك أنه روى عن الأوزاعي عن عطاء عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن أبى فليمسك أرضه) [121] . وروى عن البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ـ أنه كان يكري مزارعه ـ قال : فذهب رافع بن خديج وذهبت معه ، فسأله قال رافع : نهى رسول الله عن كراء الأرض[122] وعن طريق مسلم عن أبي هريرة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه . ومن التاريخ النبوي أن رسول الله أعطى خيبر ليهودها على أن يعملوها من أموالهم . وللرسول نصف ثمرها .

ومن الآراء الخاصة بابن حزم : أنه قال بعدم جواز بيع الماء ، ويقول في ذلك : ولا يجوز بيع الماء بوجه من الوجوه لا في ساقية ولا من نهر أو من عين ، ولا من بئر ، ولا في بئر ، ولا في صهريج، ولا مجموعاً في قِرْبةٍ ، ولا في إناء).[123] وقال : (ولا يملك أحد الماء الجاري إلا ما دام في ساقيته ونهره ، فإن فارقهما

---

(١٢١) ابن حزم ـ المحلى ـ ٩

(١٢٢) المصدر السابق ص٥٤

(١٢٣) ابن حزم ـ المحلى ٩/ ٦١٢

بطل ملكه عنه ، وصار لمن في أرضه ، وهكذا أبداً)،[١٢٤] ودليل ابن حزم في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ)[١٢٥] ، وأحاديث أخرى (ومن ملك بئراً يحفر فهو أحق بمائها ما دام محتاجاً إليه ، فإن فضل عنه مالا يحتاج إليه لم يحل له منعه عمن يحتاج إليه ، وكذلك فضل النهر والساقية)[١٢٦] . ومن أهم مايذكره ابن حزم في ـ مؤلفه الهام ـ المحلى ـ القول الآتي

(ومن استسقى قوماً ولم يسقوه ، وهم يعلمون أنه لا ماء له البتة ـ فهم قاتلوه عمداً ، وعليهم القود بأن يمنعوا الماء حتى يموتوا كثروا أو قلوا . وهكذا القول في الجائع أو العاري ولا فرق)[١٢٧]. ومن جملة ما ذهب إليه ابن حزم ـ رأيه في عدم إباحة أكل الميتة أو لحم الخنزير للمسلم المضطر ، وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لذمي ، لأنه فرض على صاحب الطعام إطعام الجائع ، فإن كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ، ولا إلى لحم الخنزير ، وله أن يقاتل عن ذلك فإن قتل فعلى قاتله القود ، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله.[١٢٨]

ومن آراء ابن حزم المعيشية التي تزيد من التكامل الاجتماعي

---

(١٢٤) ابن حزم ـ المحلى ٩/ ٦١٢.

(١٢٥) المرجع السابق ص ٦١٣ ـ ٦١٤ .

(١٢٦) المرجع السابق ص ٦١٣ ٦١٤ .

(١٢٧) المرجع السابق .

(١٢٨) ابن حزم ـ المحلى ـ المجلد ـ ٦ / ٢٣٠ .

بين أفراد المجتمع الواحد في الدولة التي تطبق الشرع الإسلامي من مصدريه الأساسيين «القرآن والسنة النبوية» ؛ ماذهب إليه من أنه ((فرض على كل ذي إبل وبقر وغنم أن يحلبها يوم وردها على الماء، ويتصدَّق من لبنها بما طابت به نفسه))(١٢٩) وذلك استناداً لحديث أبي هريرة . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (تأتي الإبل على صاحبها على خير ماكانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها ، وتنطحه بقرونها قال : ومن حقها أن تحلب على الماء)(١٣٠) .

وان الزكاة برأي ابن حزم يجب أن تفي بحاجات المجتمع ، وهي فرض إذا حال الحول - في كل من حلي الذهب والفضة لامرأة أو لرجل - ولو حراماً - أو في حلية السيف أو المصحف أو المنطقة وتجب الزكاة في الأموال المأخوذة من الظواهر الاجتماعية : المهور - الخلع ، والديات ، ويجعلها بمنزلة الذهب والفضة، لأنها أموال صحيحة ظاهرة موجودة ، ويوجبها في مال الصبي الذي لم يبلغ سن الرشد بعد والمجنون كما أنها لاتسقط بالتقادم ، حتى ولو اجتمع على صاحبها زكاة عشر سنوات ومهما كان سبب تأخر دفعها ، وأن الزكاة ليست إلا جزءاً من النظام الاقتصادي المتعدد الموارد المالية ، (١٣١) لكنها تُعَدُّ أَحَدَوَأَهَمَّ تلك الموارد ، التي تسهم في تضيق الفوارق الاجتماعية بين الناس ، وفي دعم التكامل الاجتماعي .

---

(١٢٩) - ابن حزم - المحلى - ٦ |٥٤ .

(١٣٠) - ابن حزم - المحلى ٦ |١٤٠ .

(١٣١) - ابن حزم - المحلى - ٦|١١٠ - ١١١ .

أما العلامة ابن خلدون فقد ربط الأحوال المعيشية عند المجتمعات البشرية بالظروف الجغرافية المحيطة بكل منها ، وانه يبدو معتدلاً بالنسبة إلى تأثير المناخ على حياة الإنسان المعيشية . ويشير في الوقت نفسه إلى طريقة تكيف وتلاؤم الإنسان مع البيئة الجغرافية المحيطة ، والتي تختلف من منطقة جغرافية إلى أخرى ،والتي بدورها تقود إلى اختلاف في الأنماط المعيشية ، التي تعدُّ ردَّة طبيعية من قبل الإنسان على عوامل الطبيعة المحيطة به ، ففي المناطق الجافة ذات التهطال القليل جداً ، يسود النمط الرعوي القائم على تربية الحيوان، ويقوم فيها مجتمع الضرورات الأساسية اللازم لبقاء حياة الفرد ، والحفاظ على استمرارية الذرية ، يقول ابن خلدون : (إعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ، ولا كل سكانها في رغد العيش ، بل فيها مايوجد لأهله خصب العيش من الحبوب ، والأدم و الحنطة والفواكه لزكاء المنابت ، واعتدال الطينة ووفور العمران .

وفيها الأرض الحرَّة (الصحارى) ، التي لاتنبت زرعاً ولاعشباً بالجملة ، فسكانها في شظف من العيش مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ، ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب ، وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان ؛ فإن هؤلاء يفتقدون الحبوب والأُدْمَ جملة ، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم ، ومثل العرب أيضاً الجائلين في القفاز . ونجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان) (١٣٢)

---

(١٣٢) - مقدمة ابن خلدون - دار الشعب القاهرة - ص ٨١ .

فالنشاطات الاقتصادية في مجتمعات الضرورة الاقتصادية كالمجتمعات البدوية القائمة على النمط المعيشي الرعوي ، تبدو متغلغلة في البناء الاجتماعي لمجتمع الضرورات هذه . وأن هذه النشاطات تضم نظاماً لتبادل الأخذ والعطاء طبقاً لمعايير متكافئة ، ويخضع الاقتصاد في هذه المجتمعات البدوية الرعوية إلى توجيه كرم الضيافة رغم الفقر ، والعيش النكد الذي يعانون منه . وفي هذه المجتمعات توجد علاقات تعاونية تعمل على إزالة العداوات والبغضاء ودعم التعاون والتضامن ضد غوائل الطبيعية . وفي مجتمعات الضرورة هذه تكون رابطة القرابة بالدم قوية جداً ، والتي تعرف بالعصبية القبلية عند ابن خلدون ، وأنها متمكنة من سلوكية الفرد . ويرى الفرد في مثل هذه المجتمعات أن حياته ومصيره ، بل وحتى وجوده مرهون ، إذا لم نقل مرتبطاً ارتباطاً تلازمياً بنظام القرابة الدموية ، الذي يربطه ببقية أفراد عصبته أو لزمته بالدم ، حيث يسيطر الاعتقاد عليهم جميعاً أنهم ينحدرون من صلب رجل واحد ، لدرجة أن هذا الرجل صار لهم جميعاً مثابة الطوطم ، لما يحيطونه بهالة من الحكايات والخرافات وحتى الأساطير تعظيماً له ، مما يدعوهم إلى التفاخر بنسبتهم على غيرهم من أفراد العصبيات الأخرى ، التي يتوافقون معها بنمطهم المعيشي الضروري الرعوي . وأن أي تهديد لنظام القرابة في مجتمع الضرورات هو تهديد مباشر لذلك الفرد . يقول ابن خلدون : (وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التي عيَّنَتْ لهم تلك القسمة . وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحُّش في القفر

لرعيتها من شجره ، ونتاجها في رماله كما تقدم، والقفر مكان الشظف والسَّغب ، فصار لهم إلفاً وعادة وربيت فيه أجيالهم ، حتى تمكنت خُلقاً وجبلّةً ، فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهم في حالهم ولايأنس بهم أحد من الأجيال ، بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله ،وأمكنه ذلك لما تركه ، فيؤمنُ عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها ، ولاتزال بينهم محفوظة صريحة)(١٣٣)

وان العكس تماماً ، فكلما كانت العلاقات الانتاجية في أي من الأنماط المعيشية تأخذ في التغير في مستواها نحو الأفضل ، كلما أخذ الإنسان يتخلى تدريجياً عن التمسك بنظام القرابة الدموية ، التي يرتبط بها ، مع تزايد ملحوظ بالاهتمام بمكاسبه المادية ، التي تبعده عن سلوكيته التي كان يتمتع بها في البنية الاقتصادية المعيشية الأقل تطوراً . فمثلاً إن سلوك وأخلاق ابن النمط الرعوي البدوي التي تتصف بالشجاعة والنخوة ، وصفاء الخُلق والخَلق ، لشظف العيش ، وقساوة البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، يختلف اختلافاً كثيراً عن سلوك وأخلاق وعادات ابن الحضر الريفي ، الذي نجده أقل تمسكاً من ابن البادية بالقيم والأخلاق الفاضلة ، وسبب ذلك يعود إلى تَفنُّقِهِ في العيش الذي يميل نحو الدعة والترف ، فنجده أقل شجاعة وإقداماً ، وأقل التزاماً بالرابطة الدموية ، وأنه أقرب إلى الفساد بأخلاقه وسجاياه . وابن الريف هذا نجده أقل ميلاً إلى

(١٣٣) – المرجع السابق – ص ١١٨ .

الملذات ، واقل ابتعاداً عن القيم الإنسانية الفاضلة من ابن المدينة حيث النمط المعيشي القائم على الصناعة والتجارة والخدمة .

ويعود سبب التباين في السلوك ، والخُلُق بين أبناء البشر ، نتيجة لتباين هؤلاء الناس في طرق معاشهم ، كما يقول العلامة ابن خلدون في ذلك : (إعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش ، فإنَّ اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط ، قبل الحاجي والكمالي. فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها ، واستخراج فضلاتها) (١٣٤) . ويأتي ابن خلدون بأمثلة عديدة توضح أن اختلاف الناس في أحوالهم وسجاياهم ، مردود إلى الاختلاف في نحلتهم من المعاش ، إذ يقول في خلق من يتعاطون التجارة : (وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء ، ولايدفعه من المكانية ضرورة ، فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها ؛ وهي؛ أعني خلق المكايسة – بعيدة عن المروءة التي تتخلّق بها الملوك والأشراف . وأما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السُّفلى منهم ، من المماحكة والغش والخلابة ، وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان رداً وقبولاً ، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف) (١٣٥).

---

(١٣٤) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١١١ .

(١٣٥) – مقدمة ابن خلدون – المرجع السابق – ص ٣٥٦ .

ويقول ابن خلدون في موضع آخر عن أخلاق التجار ، التي ينقصها المروءة والذكاء ص ٣٥٨ : (أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح ولابد في ذلك من المكايسة والمماحكة والتحذلق وممارسة الخصومات واللجاج ، هي عوارض هذه الحرفة وهذه الأوصاف هي نقص من الزكاء والمروءة وتجرح فيها ، لأن الأفعال لابد من عود آثارها على النفس ، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء ، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك، فتتمكن وترسخ إذا اسبقت وتكررت ، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها ، بما يتطبع من آثارها المذمومة في النفس ، شأن الملكات الناشئة عن الأفعال . وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم :

فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغش والخلابة والفجور في الأثمان إقراراً وإنكاراً ، كانت رداءة تلك الخلق عنده أشد ، وغلبت عليه السفسفة ، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة . وإلاّ فلا بُدَّ له من تأثير المكايسة والمماحكة في مروءته وفقدان ذلك منهم بالجملة) .

ويقول في أخلاقية وسجايا أهل الحضر الذين مالوا إلى الدّعةِ والترف في معايشهم ، مما جعلهم أكثر قرباً إلى الأخلاق الفاسدة ، فهو يقول : (وأهل الحضر لكثرة مايعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر . وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ماحصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم ، فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم ، وبين كبرائهم ، وأهل محارمهم

لايصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً .) [١٣٦] ويتابع قوله في وصف أخلاق وسلوك البدو من أصحاب نحلة العيش والانتجاع بمواشيهم إلى حيث الكلأ والماء ، والذي يختلف في سجاياه عن ابن الحضر ، لأن السجايا والطبائع ، إنما هي وليدة المألوفات والعوائد ، فيقول ابن خلدون : (وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا ، إلا أنه في المقدار الضروري ، لا في الترف ولافي شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها ، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها ، وما يحصل من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، منهم أقرب إلى الفطرة الأولى ، وأبعد عمّا ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر وهو ظاهر . وقد يتضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ، ونهاية الشر والبعد عن أهل الخير ، فقد تَبَيَّن أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر والله يحب المتقين) . [١٣٧] ويعود سبب ذلك التباين الواضح بين سجايا كل من أهل الحضر ، وبين سجايا أهل البادية إلى التباين في الأنماط المعيشية ، التي يعيشها كل منهم ، وهذا بدوره أدى إلى تأصل تلك السجايا في نفسية أفراد كل من النمطين المذكورين المتباينين . وسبب ذلك : (أن الإنسان إبن عوائده ومألوفه لا إبن طبيعته ومزاجه . فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خُلُقاً ومَلَكَةً وعادة ، تنزل منزلة الطبيعة والجبلّة . واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً والله يخلق مايشاء) . [١٣٨] .

ويرى ابن خلدون أن الأخلاق والسلوك ،والقيم الاجتماعية

---

(١٣٦) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١١٢ .

(١٣٧) – مقدمة ابن خلدون – المرجع السابق ص ١١٣ .

(١٣٨) – المرجع السابق – ص ١١٤ .

كافة ليست ثابتة عند أفراد النمط الاقتصادي الواحد ، وإنما هي متغيرة ومتحركة ، بمقدار قرب هؤلاء من تفنق العيش أو بعدهم عنه. فيقول ابن خلدون في ذلك : (إعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة ، كما قلناه في المقدمة الثالثة ، لاجُرْمَ كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر . فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم . بل الجيل الواحد تختلف أحواله باختلاف الأعصار .

فكلما نزلوا الأرياف وَتَفَنَّقُواْ النَّعيم ، وأَلِفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم ، نقص من شجاعتهم بمقدار مانقص من توحشهم وبداوتهم) (١٣٩) .

وبصورة عامة فإن البناء الاقتصادي عند ابن خلدون يرتكز على موارد اقتصادية متعددة لايتم تحصيلها إلا بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل . فلابد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه قال تعالى : (وامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) (١٤٠) . وتلتقي في تصور المعاش بنظر ابن خلدون كل الجهود ، التي يبذلها الإنسان في علاقته مع الطبيعة وفي علاقته مع بقية أفراد مجتمعه ، الذي يسعى كافة أفراده إلى تحصيل معاشهم بعمل الزراعة ، أو تربية الحيوان ، أو بالصيد ، أو بعمل الصناعة أو بواسطة أعمال التبادل . فالزراعة والصيد والصناعة

---

(١٣٩) - المرجع السابق - ص١٢٥ .

(١٤٠) - سورة الملك آية ١٥.

والتجارة ، جميعها تدخل في نطاق تصور المعاش . يقول ابن خلدون في فصل وجوه المعاش : (إعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله ، وهو مفعل من العيش ، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لايحصل إلا بهذه جعلت موضعاً له على طريق المبالغة . ثم إن تحصيل الرزق وكسبه :

إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالقوة وبالإقتدار عليه على قانون متعارف عليه ويسمّى مغرماً وجباية ، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برمية من البَرِّ أو البحر ويسمى اصطياداً ، وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله ، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته ، ويسمى هذا كله فَلَحَاً ، وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية : إما في مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة ، وخياطة وحياكة وفروسية ، وأمثال ذلك أو في مواد غير معينة وهي الامتهانات جميع الامتهانات والتصرفات ؛ وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض ! إما بالتغلب بها في البلاد ، أو احتكارها وارتقاب أحوال الأسواق فيها ، ويسمى هذا تجارة .

فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ماذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره ، فإنهم قالوا : (المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة) [١٤١] .

---

(١٤١) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص٣٤٥ .

ويـرى ابـن خلـدون أن العلاقـات الانتاجيـة والعلاقـات الاجتماعية مترابطة فيما بينها ترابُطاً عميقاً ، كمًّا ونوعـاً . وترتبـط الأنشـطة الاقتصاديـة في العمـران بكـل مـن الظـروف الطبيعيـة ، وبالأحوال الاجتماعية السياسية ، فعندما يستتب الأمن في الدولـة ، ويستقر أمرها ، وتصبح منيعة عـن الأعـداء ، وفي منـأى عـن الفـتن والاضطرابات الداخلية ، تكثر الحاجـات المعيشـية في الكـم والنـوع بالنسبة إلى رعاياهـا ، ويرافـق ذلـك ازدهـار وتطـور في الفنـون والصنائع والعلوم ، ويصير هنـاك تطـاول وتفـاخر في البنيـان ، وتتشعب الأحكـام والقوانين لتواكـب نمو العمـران (الاجتمـاع) وتشعب مرافقه وتغير عوائده . وترتبط أيضاً الأحـوال الاجتماعيـة النفسـية ، والأحـوال الاجتماعيـة السياسـية بحـالات النشـاط الاقتصادي بكافة وجوهه . وان ازدياد الـثروات يقـود الإنسـان إلى حياة الدعة والترف ، والى الانحلال والفساد الخلقي كما هو حاصل عنـد أهـل المدينـة مـن الحضـر، إذ يقـل حيـاؤهم ، ويكـثر الفُحْـشُ وتحصل لديهم عوائد التّرف ، حيـث الملابـس الفـاخرة ، والقصـور الفارهة ، والجواري الحسان ، منتحلين الحرف الدنيَّةِ في معاشهم .بما فسـد مـن أخلاقهـم ، ومـاتلونوا بـه مـن صبغـة الشرّ والسَّفْسَـفة ، والانهماك في الشهوات، والتفننّ في شهوات البطن ، والفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط، فيفضي إلى فساد النوع وهلاكـه.(١٤٢) و إذا ماحلّ كـل هـذا مـن بـلاء بأمـة مـن الأمـم ، تـأذن ا لله بخرابهـا وانقراضها ، وهومعنى قوله تعالى: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنـا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميرا) (١٤٣) .

---

(١٤٢) – مقدمة ابن خلدون – ص٣٣٤ وحتى ٣٣٧ .

(١٤٣) – سورة الإسراء – الآية – ١٦ .

ومما سبق يمكن أن نخلص إلى :

ان ابن خلدون قد ربط مابين الظواهر المادية للإنتاج من جهة، وبين الظواهر الاجتماعية لجوانب الحياة كافة ، وان تلك الأحوال الاجتماعية ليست ثابتة وإنما متغيرة بتغير الظواهر المادية للإنتاج ، بمعنى أن لكل علاقات إنتاجية ، سماتها من الظواهر الاجتماعية الخاصة بها دون غيرها وهذا مايعبر عنه ابن خلدون بمقولته المشهورة : (اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش) [١٤٤] .

وإذا ماقمنا بتحليل الدلالات اللغوية لتلك المقولة ، وتعمقنا في معاني كلماتها ، وماتعنيه من جوانب اقتصادية واجتماعية متلازمة ، تبادر إلى ذهننا القول _ بأن تلك المقولة الخلدونية قريبة في مضمونها من قول – ماركس : (أن نمط إنتاج الحياة المادية يحدد على العموم عملية الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية)[١٤٥]. ويعلق – أروين روزنتال – [١٤٦] – على المقولتين الاقتصاديتين الشهيريتين الآنفتي الذكر : أن ملاحظة ابن خلدون تدل على إدراك عميق لأهمية الاقتصاد في الحياة الاجتماعية والسياسية ، وفي مجمل حياة أي مجتمع منتظم في دولة .

---

(١٤٤) – المقدمة – ص ١١٠ .

(١٤٥) – كارل ماركس – كتاب – نقد الاقتصاد السياسي .

(١٤٦) – أروين روزنتال – الفكر السياسي – ص ٩٠ .

٣ – ابن خلدون والأطوار التي تمر بها الدولة :

يعد العلامة ابن خلدون أول مفكر عربي إسلامي ، تتوافر لديه دراسات إناسيَّةٌ (أنتروبولوجية) شاملة ومتكاملة ، بصبغة جغرافية ، إذْ انْضَوَتْ مقدمته على أبحاث مستفيضة ، للأحوال الاقتصادية والاجتماعية ، والثقافية ،والأخلاقية ، والسياسية ، التي كانت تسود عند سكان منطقة المغرب العربي لفترة زمنية محددة ، كانوا يعانون فيها من الاضطرابات السياسية ، والعداوات القبلية ، والانقسامات المذهبية التي كانت تبعث القلق والتَّشَتُّتَ ، وعدم الأمان في نفوس الناس فكانت المعلومات الأنتروبولوجية الشاملة ، والتي أغنى بها مقدمته ، التي تصلح أن تكون علماً قائماً بذاته ، له منهجه الخاص ، القائم على الملاحظة ، والمشاهدة العيانية ، وعلى الممارسة الفعلية من قبل ابن خلدون في كثير من الأحيان ، لكونه تقلّد مناصب حكومية ، لأكثر من مرَّة ، وفي أكثر من دولة من دول المغرب العربي ، بما في ذلك مصر ، مما جعل من تلك المعلومات مرآة حقيقية تعكس حياة الناس آنذاك من كافة جوانبها. وقد استطاع ابن خلدون بفكره الثاقب ، وبرؤيته الشمولية عن الإنسان كمخلوق حيواني ، وككائن اجتماعي ثقافي يعيش في مجتمع منظم يقوم عليه بالضرورة الاجتماعية ، وازع يسوس الناس بالعدل والمساواة أن يتوصل إلى تقعيد علمي شامل لقوانين عضوية واجتماعية ، موسومة بسمةٍ العامل الجغرافي المحيط به في الزمان والمكان ، والتي لها دوماً تأثيراتها على كافة نواحي الحياة الإنسانية .

وتعد هذه الرؤية الخلدونية النافذة ، محاولة جادة سعى من

خلالها ابن خلدون إلى الكشف عن اللغز ، أو السر الذي يؤدي إلى التغير وعدم الثبات الاقتصادي والاجتماعي ، والسياسي ، والأخلاقي والثقافي للمجتمع البشري ، وذلك من خلال كتاباته التاريخية الواقعية ،والمنغمسة بعموم الواقع الاجتماعي والسياسي المتغير وغير الثابت في منطقة العالم الاسلامي عامة ، وفي منطقة المغرب العربي خاصة .

فإدراك ابن خلدون لتغير الأوضاع كافة وعدم ثباتها ، إلى جانب الأهمية التي كان يوليها لمجمل الأوضاع المعيشية ، والاجتماعية ، والسياسية ، والأخلاقية ، والثقافية وحتّى الدينية منها ، هي التي أملت عليه أن يقوم بتدوين مايجري من تبدل الأحوال في مرأى ومسمع منه ، فهو يقول بذلك : (فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسٌّ للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره وقد كان الناس يفردونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب ((مروج الذهب)) الذي شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف الجبال والبلدان والبحار والممالك والدوّل وفرّق شعوب العرب والعجم ، فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه ثم جاء البكري من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال ، لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولاعظيم تغيُّر . وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة .... وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق

مـن أصلـه ، وتحـول العـالم بأسـره ، وكأنـه خلـق جديـد ، ونشـأة مستأنفة وعالم محدث ، فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقـة والآفـاق وأجيالها ، والعوائـد والنحــل لأهلهــا ، ويقفــو مســلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدى به من يأتي من المؤرخين مـن بعده) [١٤٧] .

فعلى الرغم من أن ابن خلدون جعل من علم العمران البشري جماع الدراسة الاجتماعية : أصولها وفروعها على السـواء ، فإنـه – أيضا – جعلها تسير في نفس المنحى الذي ينحوه الفكر الاسـلامي، وتطابق طبيعة هذا المجتمع الإسلامي مـن حيـث إنهـا تتسـم بواقعيـة لاتنزع عن سمة الطابع الأخلاقـي في النظـرة الإسـلامية .[١٤٨] فـإبن خلدون لم يتطرق إلى الظواهر الاجتماعية والسياسـية والأخلاقيـة ، الـتي عالجهـا في مقدمتـه ، كأشـياء هـي مـن صنـع الإنسـان كفـرد ويعيش في مجتمع بشري ما ، كما فعـل ذلـك – دوركهـايم – مـن بعده ، وإنما هي من مفرزات النمط المعيشي الذي يسود عنـد هـذه الجماعـة البشـرية أو تلـك ، كمـا أنهـا لاتشـكل بنيـة فوقيـة ، قــد أوجدتها البنية التحتية في هذه التشكيلة الاقتصادية الاجتماعيـة ، أو تلك التي تسود في هذا المجتمع البشري أو ذاك ، كما هـي الحـال في نظرة – ماركس إلى تلـك الظواهـر لكـن ابـن خلـدون ربـط تلـك الظواهر الآنفة الذكر، والتي يسميها – الأحـوال – بـاختلاف نحلـة المعاش من مجتمع إلى آخر ، ومن زمن إلى آخر . وهـذا لايتضـارب مـع كـون ابـن خلـدون يميـل شـخصياً إلى الأخـلاق الـتي تفرضهـا

---

(١٤٧) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة – ص ٣١ .

(١٤٨) – انظر – أحمد أمين – ظهر الإسلام – ٣ – ص ٢٦٥ .

الشريعة الإسلامية فالإنسان، في رأيه ، ذو صفات أخلاقية طبيعية ، لها قيمة في ذاتها وفي سعي الإنسان إلى حفظ حياته وإشباع حاجاته. ولاتعارض الشريعة هذه الصفات الأخلاقية إلا عندما تحمل الإنسان على الابتعاد عن الطريق السليم ، طريق مصلحة الدنيا والآخرة .

لقد عالج ابن خلدون السياسة من زاوية أنتروبولوجية اجتماعية . إذ أفرد باباً مطولاً من مقدمته عن – الحكم – لما يتمتع به من مكانه عالية في الحياة الاجتماعية ، وتوسع في معالجته لظاهرة الملك والسلطان ، وبكل موضوعية مجردة من الاعتبارات المعيارية أو العملية ،وتعرض إلى أصول السلطة ونشأة الدولة ، والأطوار التي تمر بها ، وتفاعلها مع جميع ظاهرات الواقع العمراني الشامل ويرى ابن خلدون في السياسة بعداً أصيلا ، لايرتد إلى سواه من أبعاد الواقع العمراني ، الذي (ينشأ فيه جملة من الحادثات التي تتحول في تفاعل دائم مع الكل الاجتماعي ، ويتغير من حيث الشكل والقوة ، ويخضع في نهاية الأمر للمصير العام الذي يخضع له مجرى العمران).(١٤٩)

ويعتقد ابن خلدون أن ظاهرة الحكم السياسي هي مركوسة في طبيعة الإنسان الحيوانية ،وهي ضرورة في الاجتماع البشري ، من أجل التعاون وتنظيم العلاقات بين الناس ، لأن الإنسان حسب اعتقاد ابن خلدون يميل بطبعه إلى العدوان والقهر والتغلب . فيقول: (الملك منصب طبيعي للإنسان لأنا قد بيّنا أن البشر لايمكن حياتهم

---

(١٤٩) – ناصيف نصار – الفكر الواقعي عند ابن خلدون – دار الطليعة للنشر – بيروت – لبنان – ١٩٨١ ، ص ٢٢٦ .

ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم . و إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ،ومدَّ كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر بمقتضى الغضب والأنفة ، ومقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة ، وهي تؤدي إلى الهرج ، وسفك الدماء، وإذهاب النفوس المفضى ذلك إلى انقطاع النوع) (١٥٠) ومن هنا ، فإن البشر مضطرون ، من أجل تجنب الفوضى والهرج الدائم، إلى تسليم أمرهم للرجل الأقوى في الجماعة ، القادر بقوته المادية والمعنوية على فرض الأمن والنظام ، وعلى تدبير مصالح الجماعة ، والذود عنهم ضد أي خطر خارجي يزعزع استقرار الأمن عندهم. فيقول ابن خلدون : (وهو ماخصه الباري سبحانه بالمحافظة ، فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم وازع – يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع ، وهو الحاكم عليهم بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم) (١٥١) .

١ – العصبية القبلية و السلطة :

لقد ربط ابن خلدون السلطة في المجتمعات البشرية بصورة عامة بالعصبية القبلية ، واعتبر أن الجماعة العصبية الأكثر عدداً

---

(١٥٠) مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١٦٧ – ١٦٨ .

(١٥١) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١٦٧ – ١٦٨ .

برجالها هي الأقوى . وأن الجماعة الأقوى هي التي ستعقد لها راية السلطة والزعامة ، على غيرها من بقية الجماعات العصبية الأخرى. وأن ولاء العصبيات القبلية الأضعف لا يتم عن رغبة وطاعة ، وإنما خضوع ، كان يتم بالقوة والغلبة ، الواحدة منهن تلو الأخرى . فيقول ابن خلدون : (وذلك أن الرئاسة لاتكون إلا بالغُلبِ والْغَلَبَ ، إنما يكون بالعصبية كما قدمناه فلابد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحسَّتْ بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع والساقط بنسبتهم بالجملة لاتكون له عصبية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق وغاية التعصب له بالولاء والحلف وذلك لايوجب له غلباً عليهم البتة . و إذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلطوا وتنوسي عهده الأول من الالتصاق ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم فكيف له الرئاسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه . والرئاسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد . تعين له الغلب بالعصبية) . [١٥٢]

وان النسب إذا كان طيِّبَ المنبت ، برأي ابن خلدون كان مهاباً ومرهوباً من قبل العصبيات الأخرى لكثرة رجاله ، فإن ثمرات هذا النوع من النسب للشخص تكون ذات فائدة أكبر ، حيث يجتمع الجاه والكثرة مع المنبت الطيب للإنسان . وان طيبه النسب تنتقل للإنسان بالولادة بجرد كونه ابن لفلان ، فيقول : (والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن .. فمعنى الحسب راجع إلى الإنسان وقد

---

(١٥٢) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ١٢٠ .

بينّا أن ثمرة الأنساب وفائدتها ، إنما هي العصبية للنّعرة والتناصر ، فحيث تكون العصبية مرهوبة ، والمنبت فيها زكي محمي فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لأنه سرها ولايكون للمتفردين من أهل الأمصار إلا بالمجاز وإن توهموه فزخرف).(١٥٣)

واعتبر ابن خلدون – شظف العيش ، والبعد عن حياة الترف والدّعة ، هو الذي يُغَلِّبُ عصبية على أخرى ، فبمقدار مايكون أفراد العصبية الدموية بعيدين في حياتهم عن الرفاه ، والتبغدد في حياة الدعة ، بمقدار مايكونون الأقوى من العصبيات الأخرى وإن ماثلتهم بالعدد ، إذا ماكان أفراد تلك العصبيات يخلدون إلى حياة النعيم والراحة ، وربط ابن خلدون النمط الحياتي للإنسان بالبيئة الجغرافية المحيطة به . فأهل البادية الرعاة المنتجعون ، الذين يعيشون في أحضان الطبيعة القاسية ، التي جعلت منهم أناساً أصحاء في أبدانهم ، أقوياء جسدياً ، قادرين على خوض المصاعب ، وتحمل الشدائد ، لما اكتسبوه من صفات ، كانوا قد نشأوا عليها في وسطهم الطبيعي القاسي ، الذي لايدر عليهم الخير إلا قسراً وإكراها ، وبكميات تجعلهم عرضة للنوائب الطبيعية . و إذا ماسكن الشخص المدن فإنه سينغمس بالعيش الطري ويركن إلى الدعة ، وهذا سيفقده الكثير من سجاياه الطبيعية في الكرم والشجاعة والنخوة والصدق والصراحة والنزاهة لأنه سيتأثر بطباع المدينة وسجاياها الناتجة عن أوضاعها الاقتصادية . فيقول ابن خلدون في ذلك : (إذا كان الغلب للأمم ، إنما يكون بالإقدام

---

(١٥٣) – المرجع السابق – ص ١٢١ – ١٢٢ .

والبسالة ، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحُّشاً كان أقرب إلى التغلُّب على سواه ، إذا تقاربا بالعدد ، وتكافأا في القوَّة العصبية . وانظر في ذلك شأن مضر مع من قَبْلَهُمْ من حمير وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم ، ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق ونعيمه ، لما بقي أفراد مضر في بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النّعيم ، كيف أرهفت البداوة حَدَّهم في التغلب فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم .... وكذا كل حي من العرب يلي نعيماً وعيشاً خصباً دون الحي الآخر. فإن الحي المتبدي يكون أغلب له وأقدر عليه إذا تكافأ في القوة والعدد)[١٥٤]

ان أفكار إبن خلدون سليمة ، في ربطه سلوك الناس اليومي بنمطهم المعيشي ، فمن البدهي أن تكون البنى الاجتماعية للمجتمعات البدوية المرتحلة أكثر تعصباً للحمية القبلية وما يترتب على ذلك ، من علاقات اجتماعية تتميز بها دون غيرها إذا ما قارناها مع غيرها من البنى الاجتماعية في كل من المجتمعات الريفية، والمدينية .

فإذا ما أتينا بثلاثة أشخاص من الأنماط المعيشية الثلاثة الآنفة الذكر ، وأخضعناهم معاً إلى محرض اجتماعي واحد يؤخذ من عادة من العادات المشتركة التي يتصف بها الأشخاص الثلاثة وليكن ذلك المحرض هو عادة الثأر مثلاً :

---

(١٥٤) مقدمة ابن خلدون - دار الشعب - ص ١٢٥ - ١٢٦ .

ان واحداً من أحد الأقارب الثلاثة قد تعرض للقتل من قبل الغير . فستكون ردود الفعل في هذه الحالة متباينة وذلك وفقاً لأنماطهم المعيشية الثلاثة ، لأن الإنسان كما يقول إبن خلدون : (أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه ، فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً وملكه وعادةً تنزل منزلة الطبيعة والجبلة واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً وا لله يخلق ما يشاء)(١٥٥) .

فالإنسان البدوي المنتجع سيكون تحمسه في غاية الشدة ، لدم قريبه المقتول ، في حين تكون ردود الفعل عند الإنسان الريفي ، أقل تحمساً عن ابن البادية ، وبخاصة يكون الحماس فاتراً إدا ما كان ذلك الرجل موسراً قد تفنّق في النعيم . إذ سيبتعد عن جو ذلك الصراع الدموي (العصبي) ، ما أمكنه ذلك سبيلاً ، خوفاً على مصالحه المادية من الأضرار التي يمكن أن تطالها بسبب ذلك الصراع. إذا كان محتماً عليه المشاركة مع بني جلدته أو عصبته للأخذ بالثأر من عصبية القاتل .

أما ابن المدينة ، الذي مصالحه الحياتية مرتبطة بالتجارة أو بالصناعة ، فستكون ردود فعله شبه عادية ، إذا لم نقل بعيدة عن الانفعال والحماس ، للأخذ بدم قريبه بالدم ، وإن كان المقتول من أقاربه بالدم من الدرجة الأولى ، والسبب في ذلك أنه قد تفنق في حياة الترف والنعيم ، وأصبحت ملذاته وشهواته وطموحاته الإنيوية

---

(١٥٥) المرجع السابق - ص ١١٤

هي الهم الوحيد الذي يسعى من أجله والـذي تتمحـور حولها كـل من نشاطاته اليومية وسلوكه كافة . أما قـول ابـن خلـدون : ان العصبية الأكثر عدداً برجالها ، هي الغالبة والمتغلبة على غيرها مـن العصبيات الأخرى بالقوة ، هو قول حسن وصائب في مجتمعات لا تزال تعيش حياة اقتصادية اجتماعية متخلفة في مستوياتها الإنتاجية، والتي تعرف بمجتمع الضـرورات - البعيد عـن إنتـاج الحـاجي والكمالي، والذي عبر عنه ابن خلدون بقوله : (إعلـم أن اختـلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هـو بـاختلاف نحلتهـم مـن المعـاش ، فـإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبـل الحـاجي ، والكمـالي) . (١٥٦) فتكـون رابطة القرابـة الدموية وما يترتب عليها من تبعات اجتماعية عصبية ، متمكنة مـن سـلوك الفـرد في هـذه المجتمعـات . والفـرد في مثـل هـذا البنـاء الاجتماعي يجد أن حياته ومصيره ، بل حتى وجـوده مرهـون إذا لم نقل مرتبطاً بنظام القرابـة ، وأن أي تهديـد لهـذا النظـام هـو تهديـد مباشر له ، والعكس تماماً ، فإنه كلمـا أخـذت العلاقـات الانتاجيـة تنحو نحو إنتاج ما هـو حـاجي وكمـالي ، كلمـا أخـذ الفـرد يبتعـد تدريجياً عن نظـام القرابـة الدمويـة الـذي يرتبـط بـه مـع بقيـة أفـراد عصبيته ، لأنه يسير في طريق التفنق بالنعيم والترف . وبهـذا تكـون البداوة أكـثر تمسكاً بالعصبيـة القبليـة مـن أهـل الفلاحـة ، والفلـح بدورهـم أكثر تمسكاً من أهل الرياش والنعيم (أهل المدينة) . وذلك

---

(١٥٦) مقدمة ابن خلدون ـ دار الشعب ـ ص ١١٠ ـ (الحاجي : يعـني غـير الأساسي والضروري) .

كما يرى ابن خلدون : (وسببه أن تكون السجايا والطبائع ، إنما هو عن المألوفات والعوائد) [157] وبالتالي ـ بشأن قول ابن خلدون بأن الأكثر عدداً هو الأقوى ، فلا شك أن للكم دوراً هاماً في استجماع القوة لكن هذا ليس مطلقاً . وأن ذلك برأينا يختلف في الزمان والمكان . فقد أغفل ابن خلدون من حساباته في هذا الأمر عوامل عدة منها :

١ ـ المستوى الثقافي الجيد
٢ ـ المستوى الاقتصادي .
٣ ـ السلوك التربوي

فالأقوى دوماً وفي كل عصر هو الأكثر تقدماً في مجال العلم والثقافة ، وصاحب العقل السليم ، والمالك للسلاح الأكثر مضاء في عصره ، وهنا لا بأس من الكثرة المرفوقة بالنّوع مما يزيد الجماعة البشرية قوة على قوة ، فالقوة الملازمة لكثرة العدد ، والمرفوقة بالشجاعة ، لا تجعل من الإنسان قادراً على الوقوف في وجه الأقل عدداً والأكثر تطوراً في مجال العلم والثقافة والممتلك لأدوات القتال الأفضل مضاء نحو تحقيق الهدف وخير مثال على ذلك ـــ ما حصل لسكان القارة الأمريكية الأصليين، و الذين عرفوا ـ بالهنود ـــ أو ـــ الآميريديان **ameridians** الأكثر عدداً ، والأكثر شجاعة ، والذين كان بحوزتهم ـ العصا ـ والقوس . في صراعهم مع الغزاة المستوطنين

---

(١٥٧) المرجع السابق ـ ص ١٢٥

الأوربيين ، الأقل عدداً، والأقل شجاعة ، لكن كانوا يملكون السلاح المتفجر الأكثر مضاء وفتكاً ، وقد أدى هذا الفارق التقني والثقافي إلى إبادة الهنود الحمر وانتصار الغزاة الأوربيين الهمج في أخلاقهم .

وجعل ابن خلدون من ظاهرة ـ الحكم ـ أو الملك ، الغاية التي تسعى إليها العصبية الأقوى والأكثر عدداً ، بإخضاعها لأفراد العصبيات الأخرى بالقوة . يقول ابن خلدون في ذلك : (وذلك لأنا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلب هو الملك . وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس عليهم قهر في أحكامه . وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل إلى الغلب والقهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً فالتغلب الملكي غاية العصبية كما رأيت ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير وكأنها عصبية واحدة كبرى وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع) [١٥٨]

إن ابن خلدون في جعله العصبية القبلية هي الأرضية الفاعلة

---

(١٥٨) المرجع السابق ـ ص ١٢٦

في قيـام الـدول والثقافـات مـا هـو إلا ترجمـة فعليـة للواقـع العربـي الإسلامي في زمانه وحتى قيام الدولة الأموية ، التي تعـد أول دولـة قـامت علـى العصبيـة القبليـة حيـث اتخـذت مـن القرشـيين الفخـذ الأموي في سدة الحكم واستقراره حتى مجـيء الدولـة العباسـية الـتي أطـاحت بالأمويـة ، وذلـك علـى العنصـر العربـي المتفـاخر بنسـبه ،وبمروئته وشهامته وشجاعته .وقد قال شـاعر عربـي قبـل الإسـلام متفاخراً بنسبه القومي :

نحن أبناء يعرب أعرب الناس لساناً وانفذ الناس عودا.
وكأن الإله قال لنا في الحرب كونوا حجارة أو حديدا .

وهناك شاعرآخر يتفاخر بنسبة العربي قائلاً :

إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابر ساجدينا

وبمقـدار مـا تكـون العصبيـة فاعلـة في نشـوء وقيـام الحكـم بالغلب، وبالقوة للعصبية الأكثر عدداً ، فإنها تكون في الوقت نفسه حجر عثرة في قيام حكم شمولي لمنطقة جغرافية إذا مـا كـانت آهلـة بأنـاس ينتمـون إلى عصبيـات كثـيرة العـدد ، لصعوبـة فـرض ذلـك الحكم هيبته على هؤلاء الأفراد ، المنتمين إلى عصبيات قبليـة كثـيرة العـدد ، مما يجعـل مـن هـذه القبـائل أقـرب إلى التمـرد ، منهـا إلى الخضوع ، لأن كل قبيلة تسـتبطن في ذاتهـا القـوة والمنعـة والقـوة . ويقـول ابـن خلـدون في ذلـك : (إن الأوطـان الكثـيرة القبـائل والعصائب ، قل أن تسـتحكم فيهـا دولـة)، ويعلـل ذلـك بقولـه :

(والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء ، وأن وراء كل رأي منها هوى وعصبية تمانع دونها فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ، وإن كانت ذات عصبية ، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة) [١٥٩]

ويستشهد ابن خلدون على ذلك ، بما وقع في أفريقيا والمغرب منذ أول الإسلام ، وحتى القرن الرابع عشر الذي عاش فيه : (فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات ، فلم يغن فيهم الغلب الأول ، الذي كان لابن أبي سرحٍ عليهم وعلى الإفرنجة شيئاً ، وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى . ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج ، والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة .... لأن قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى ، وكلهم بادية ، وأهل عصائب وعشائر ، وكلما هلكت قبيلة ، عادت الأخرى مكانها ، وإلى ديدنهم من الخلاف والردة) [١٦٠] ، وذلك أن أفريقيا ، (مفرقة لقلوب أهلها ، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد) [١٦١]

ويرى ابن خلدون العكس مما سبق ذكره أن البلدان ، الخالية من العصبيات القبلية ، يسهل قيام الحكم فيها ، لعدم حدوث الاضطرابات الاجتماعية التي تقود الناس إلى الفتنة فيما بينهم ، التي

---

(١٥٩) مقدمة ابن خلدون ـص ١٤٧ .

(١٦٠) المرجع السابق ـ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ .

(١٦١) المرجع السابق ـ ص ١٤٨

تؤدي بهم إلى الاكتواء بنار الفرقة والاقتتال . فيقول ابن خلدون في ذلك : (وبعكس هذا أيضاً : الأوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وازعاً لقلة الهرج ، والانتفاض ، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية)(١٦٢)

ويستشهد ابن خلدون ، بأحوال أهل كل من الشام ومصر والأندلس ، إذ يقول : كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد ، إذ هي خلو من القبائل والعصبيات .... فملك مصر في غاية الدعة والرخاء والرسوخ لقلة الخوارج ، وأهل العصائب . إنما هو سلطان ورعية ، ودولتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأسر واحداً بعد واحد ... وكذا شأن الأندلس لهذا العهد : فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم بغوية .... وقد كان مبدؤه بعصابة ، إلا أنها قليلة ، وعلى قدر الحاجة : فإن قطر الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه ، يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم)(١٦٣)

ويربط ابن خلدون ما بين العصبية القبلية ونجاح الدعوة الدينية ، فإذا كان صاحب الدعوة الدينية الجديدة من غير عصبية قوية بعدد رجالها ، فلن يكتب لدعوته النجاح . ويقول ابن خلدون في هذا : (في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لاتتم ، وهذا لما قدمناه ، من أن كل أمر تحمل عليه الكافة ، فلا بد له من العصبية .

---

(١٦٢) المرجع السابق - ص ١٤٨

(١٦٣) مقدمة ابن خلدون - دار الشعب - ص١٤٨ .

وفي الحديث الصحيح كما مر (ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه) ، وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد ، فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية)(١٦٤)

ويعطي ابن خلدون للدين دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية للناس ، حيث يشد أبعاضهم لبعض ، ويغرس فيهم روح المحبة والتآخي ، لكونه يحث الناس جميعاً على فعل الخير ، لقاء مرضاة الله والفوز برضوانه في الدنيا والآخرة ، فيكون الدين عامل تآلف وتراحم بين معتنقيه ، ويبعدهم عن الفرقة والتحاسد والتباغض ، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : (لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم)(١٦٥) . وأن الاجتماع الديني يضاعف قوة العصبية ، فإذا ماحصل الاجتماع الديني ، كما يرى ابن خلدون في قوم من الأقوام ، ضمن لهم ، التغلب على من هم أوفر عدداً وأقوى عصبية منهم ، والسبب في ذلك : (أن العصبية الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية ، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء ، لأن الوجهة واحدة ، والمطلوب متساو عندهم ، وهم مستميتون عليه (١٦٦)) . وان العكس تماماً يقع ، عندما يتعد هؤلاء القوم عن الاجتماع الديني الذي كان يؤلف فيما بينهم ، ويصير الغُلْبُ عندئذ على نسبة العصبية . فيقول ابن خلدون : (واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين

---

(١٦٤) المرجع السابق - ص ١٤٣

(١٦٥) سورة الأنفال - آية - ٦٣

(١٦٦) مقدمة ابن خلدون - ص ١٤٢

وفسدت كيف ينتقض الأمر ويصير الغلب على تسمية العصبية وحدها دون زيادة الدين ، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المتكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ، ولو كانوا أكثر عصبية وأشد بداوة)(١٦٧)

ويستشهد ابن خلدون على قوله هذا بوقائع تاريخية عديدة ، مستنبطة كلها من تاريخ الاسلام ، فحدث في موقعتي اليرموك والقادسية : (وهذا ما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات ، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعة وثلاثين في كل معسكر ، وجموع فارس مائة وعشرين ألفاً بالقادسية ، وجموع هرقل على ما قاله الواقدي : أربعمائة ألف ، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم)(١٦٨)

ويرى ابن خلدون في قوة التأثير الديني كعامل اجتماعي ، لا يقل عن مثيله من تأثير العصبية ، في القدرة على جمع شمل القبائل ، وتأليف كلمتهم ، وحملهم على التعاضد ، والتآخي ، وهذا ما حدث للعرب في شبه جزيرتهم حيث يعيشون في قفارها الشاسعة ، ويعانون من قسوة الطبيعة وشظف العيش ، مما جعل منهم ــ أناسا أقوياء في أبدانهم ، عنيدين في شكيمتهم ، فصاروا أناساً أجلافا يصعب انقيادهم للآخرين ، ولبعضهم بعضاً : (في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر

---

(١٦٧) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٢

(١٦٨) المرجع السابق ص ١٤٢

الأمم ، وأبعد مجالاً في الفقر ، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فصعب انقياد بعضهم لبعض ، لإيلافهم ذلك وللتوحش . ورئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصبية التي بها المدافعة ، فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم لئلا يختل عليه شأن عصبيته فيكون فيه هلاكه وهلاكهم . وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر والإ لم تستقم سياسية) .(١٦٩) ويقول أيضاً في هذا السياق : (في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ، والسبب في ذلك أنّهم لخلق التوحش الذي فيهم ، أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة ، وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب حذق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلطة والأنفة ، الوازع عن التحاسد والتنافس . فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ، ويأخذهم بمحمودها ، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق ، تم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك. وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى ، وبعده عمّا ينطبع في

---

(١٦٩) المرجع السابق - ص ١٣٧

النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ، فإن كل مولود يولد على الفطرة)[١٧٠] .

نخلص مما سبق إلى أن العصبية تحتل مكانة هامة في فكر ابن خلدون الأنتروبولوجي الذي تزخر به مقدمته ،حيث تعد عاملاً أساسياً في استقرار كل من المجتمع البدوي ، والحضري ، وإن تكون متمكنة في نفوس أهل البادية أكثر من تمكنها في نفسية أهل الحضر، الذين أخذوا ينغمسون في حياة النعيم والترف ، ويؤدي هذا الانغماس في الملذات ، إلى التحلل التدريجي من رابطة العصبية القبلية ، والانعتاق من عرفها الاجتماعي ، الذي يثقل كاهل الفرد الملتزم بتلك الظاهرة الاجتماعية ذات الأرضية الإحيائية (البيولوجية)، وما يترتب عليه من تبعات اجتماعية متعددة تجاه بقية أفراد عصبة الدم التي ينتمي إليها ، والمرتبط وجوده كفرد لكن العصبية القبلية تجعل من الأفراد الذين يعيشون في ظل خيمتها الاجتماعية ، بناء اجتماعياً متماسكاً ، يكون سداه القرابة بالدم ، ولحمته المساواة والعدل الاجتماعيين فيما بينهم ، مما يضفي عليهم الهيبة والمنعة تجاه الغير . وان هذا البناء الاجتماعي القبلي ملازم المجتمعات البشرية التي تعيش حياة الضرورة ، والبعيدة عن الحاجي والترف ، حيث المستوى الإنتاجي المادي متدن ، لتخلف المستوى الثقافي والعلمي والتقني عند أصحاب ذلك النمط المعيشي ، الذي يتمشى والبيئات الجغرافية القاسية ، التي تجعل من الناس الذين يتواجدون فيها ، أقرب إلى البساطة والصدق في طباعهم ، وأقرب

---

(١٧٠) المرجع السابق - ص ١٣٦

إلى القسوة والغلظة في سلوكهم ، بعيدين عن الانقياد والخضوع للغير إلا عن طريق القوة العصبيــة ، أو أن تتمكـن مبـادىء العقيـدة الدينية في نفوسهم . وأن غاية العصبية الأكـثر عـدداً والأقـوى هـو الوصول إلى ـ الحكم ـ وبنـاء هيكـل سياسـي ـ مـن أفرادهـا لتـولي الحكم بعد أن يتم إخضـاع الآخريـن مـن العصبيـات الأخـرى عـن طريق الغلب بالقوة. فيكون ابن خلدون قـد ربـط الدولـة كظـاهرة سياسية بالبناء الاجتماعي الذي يقوم على العصبيـة القبليـة . وكـأن العصبية القبلية عند ابن خلدون هي الوسـيلة الـتي يتـم عـن طريقهـا تنظيم البناء الاجتماعي لأي مجتمع بشري لازال يعيش هذه المرحلـة مـن التـاريخ الثقـافي الاجتمـاعي للبشـرية مـن جهـة ، وأنهـا الأداة الفاعلة لنشوء السلطة وبنـاء الدولـة ، حيـث تشـكل الأخـيرة ذروة القمة لبناء الهرم الاجتماعي المنظم ، الـذي يسـعى إليـه كـل مجتمـع بشري ، لتستقيم أمـور حياتـه كافـة ، لأن الدولـة بحـد ذاتهـا هـي ظاهرة اجتماعية متطـورة ، وان الإنسـان هـو الموجـد لهـا ، وبقـرار إرادي بعيداً عن كل صبغة فطرية ، كان الله قد فطره عليها .

إن ما جاء في مقدمة ابن خلدون من اهتمام بالعصبية القبلية ، ومن تباين وتعارض بين أهل البادية ، وبين أهل الحضر ، ومـا لعبتـه العصبية الدموية الأقـوى بكـثرة أفرادهـا ، مـا هـو إلا تصويـر رائـع وحقيقي ، للبنى الاجتماعية التي كانت تسود في عصره ، ممـا جعـل مـن ابـن خلـدون رائـداً أول في بنـاء فكـر أنـثروبولوجي كـامل في شموليته ، حيث أظهر المشكلات الاجتماعية والثقافيـة والسياسـية ، والمعيشية للمجتمعات الـتي كـانت تعيـش آنـذاك ، ووضـع الحلـول الناجحة لتلك المشكلات المتغـيرة وغـير الثابتـة ، والـتي تختلـف مـن

زمان إلى آخر ، ومن منطقة جغرافية إلى أخرى ، لأن اختلاف أحوال الناس ، هو باختلاف نحلتهم في المعاش ، التي تختلف بدورها من بيئة جغرافية إلى أخرى . وقد استطاع ابن خلدون بنظرته الإناسية الاجتماعية الثاقبة ، من الوصول إلى فهم دقيق لكثير من العلاقات الاجتماعية التي كانت تشكل خيوط النسيج للبناءات الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية من بدو وحضر ، التي كانت محوراً لأبحاثه الاجتماعية التي يعالجها في مقدمته ، التي برع في تحليلها على أكمل وجه ، وبمنهجية علمية تقوم على الملاحظة والمشاهدة ، وعلى الممارسة ، وهذه هي غاية علم الإناسة الاجتماعية حالياً ، وذلك وصولاً إلى قواعد عامة تستبطن في ذاتها الآلية التي يتم فيها تغير أحوال المجتمعات البشرية من حال إلى حال. وهذا ماتوصل إليه ابن خلدون من فهم للآلية الاجتماعية ، التي كانت تسهم في نشوء عوامل التغير في المجتمعات الإسلامية التي كان قد عاصرها ..

وان العصبية لم تكن محوراً لدراسة ابن خلدون بحد ذاتها ، بمقدار ما كان يرى فيها الوعاء الاجتماعي ، الذي يستبطن فيه عوامل الفتنة والاضطراب ، والاستقرار ، التي تقود المجتمعات إلى حركات اجتماعية نشطة تجعلها بعيدة عن الاستقرار والثبات . وان التضاد مابين أهل البادية وأهل الحضر ، ليس تضاداً حتميا تقابليا ، يجب التعمق بدراسته كما يرى البعض ، وإنما هما مجرد نمطان معيشيان متباينان ، كل منهما يمثل مرحلة تاريخية محددة من مسيرة التطور التاريخي الثقافي والاجتماعي للبشرية . وان محور الأبحاث التي تدور حولها مقدمة ابن خلدون ، ليس هو نشوء وقيام الدولة،

بمقدار ماهو نزوع نحو وضع تصور شامل للآلية التي يتم من خلالها تغير الظواهر الاجتماعية ، والتي تعتبر الدولة واحدة منها ، والتي تؤدي إلى تغير أحوال المجتمع البشري من حال إلى حال . وبالتالي فإن ابن خلدون ـ كان كل أهتمامه هو الكشف عن القوانين العامة التي تضبط عملية انتقال المجتمعات البشرية وتطورها بصورة عامة .

٢ ـ الدولة والأطوار التي تمر بها عند ابن خلدون :

إن الغاية التي تجري إليها العصبية القبلية عند ابن خلدون هي المُلك والدولة . والدولة مستمرة في وجودها ، مادامت العصبية القوية التي كانت سبباً في قيامها ، على حالها من القوة والمنعة ، ولم تركن إلى حياة النعيم والدعة ، ولم يفسد دين أفرادها ، ولم يزل الجميع يقفون عند حدود الشرع ، حيث ينتهون عمّا نهى عنه ، وينحون بأنفسهم وأبدانهم إلى ما أمر به .

فعلى الرغم من الاهتمام الكبير الذي أولاه ابن خلدون للدولة في مقدمته إلا أنه لم يقم بمحاولة لتعريفها ، وكأنها معروفة في شكلها ومضمونها من قبل القاريء لتلك الأبحاث التي خصها بها في الباب الثالث وبعض من الباب الثاني من مقدمته . لكنه قد جعل كلا من الدولة والعمران متلازمين ، لا يستقيم الأمر لأحدهما إلا بتلازم الآخر له . فيقول : (والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها . وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر . فالدولة دون العمران لا تتصور :

والعمران دون الدولة والملك متعذر ، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع ، فتتعين السياسة لذلك . إما الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة . وإذا كانا لا ينفكان فاختلال أحدهما مؤثر في اختلال الآخر ، كما أن عدمه مؤثر في عدمه [(١٧١)])

لكن ابن خلدون يذهب في الدولة إلى تصنيفها إلى نموذجين وهما :

١ ـ الدولة الكلية ، وهي الدولة في عهد أمة ، كما هو الحال في دولة الفرس ودولة الروم ، ودولة العرب، أو الدولة التي تدوم ولمدة زمنية ينتقل الحكم فيها من حاكم إلى آخر ، ضمن نفس الأسرة المالكة ، كدولة بني أمية في دمشق ، أو دولة بني العباس . ويمكن أن نسميها الدولة الشخصية .

٢ ـ الدولة الشخصية ، وهي التي تقرن باسم شخص فرد ، مثل دولة كسرى أنو شروان ، أو دولة هرقل ، أو دولة الوليد بن عبد الملك ، أو الرشيد، (فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض ، فلا تؤثر كثير اختلال . لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة ، وهي مستمرة على أشخاص الدولة . فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل) كما ويفرق

---

(١٧١) المرجع السابق ـ ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩

ابن خلدون ما بين ـ الملك ، وما بين الدولة، إذ يستخدم ـ كلمة ـ الملك ـ في مواضع كثيرة من مقدمته ، بمعنى أكثر خصاصة ، بل وأضيق كثيراً من ـ مصطلح ـ الدولة ، لأنه يمكن أن يكون هناك ملوك عدة في دولة واحدة ، وبخاصة المترامية الأطراف ، والمتناهية في ضعف سلطتها عند أطرافها ، فيقول ابن خلدون : (من كان فوقه حكم غيره كان ملكه ملك ناقص ، مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة . وكثيراً ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق ، أعني يوجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم ، مثل صنهاجة مع العبيديين تارة أخرى ، ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس ، ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الاسكندر وقومه اليونانيين)(١٧٢) .

فالدولة بنظر ابن خلدون ، وهي ـ الملك ـ الذي لا يكون فوقه حكم آخر . وانها هي الملك التام غير المنقوص ، إذ تجمع في إطارها السياسي وبسلطته المركزية عدة أقوام ، يعتلي كل قوم منهم ملكا خاصا بهم . ولهذا نجد أن ابن خلدون وفي مواضع كثيرة من مقدمته يضيف إلى مصطلح الدولة ، ـ الملك ، وتختلف عن مضمون الدولة العامة ، والدولة المتسعة النطاق . ويؤكد ابن خلدون أن مصلحة أفراد الرعية مرتبطة في السلطان ، (ليست في ذاته وجسمه، من حسن شكله أو ملاحة وجهه ، أو عظم جثمانه أو

---

(١٧٢) مقدمة ابن خلدون ـ المرجع السابق ـ ص ١٦٨ .

اتساع علمه أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه وإنما من حيث إضافته إليهم ، هي التي تسمى الملكة وهي كونه يملكهم ، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه . فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم . وإن كانت سيئة متعسفة ، كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم . ويعود حسن[١٧٣] الملكة إلى حسن الرفق) .[١٧٤] ويشترط ابن خلدون بالسلطان ، أو الحاكم ، أوالملك ـ أن تتوفر فيه المناقب التالية ، إذ يقول : (وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة : العلم ، والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، واختلف في نسب خامس وهو النسب القرشي ... إلا أنه لما ضعف امر قريش ، وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، وبما أنفعتهم الدولة في سائر أقطار الأرض ، عجزوا بذلك عن حمل الخلافة ... وتغلبت عليهم الأعاجم ، وصار الحل والعقد لهم ، فاشتبه ذلك على كثير من المجتمعين ، حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية)[١٧٥]

ويشكل الحكم السياسي ، وبغض النظر عن ماهيته ملكاً ناقصاً ، أو مُلكاً تاماً كما هو الحال في الدولة العامة أو الدولة المتسعة ، وحتى وإن كان الحكم مجرد وازع عصبي في قبيلة ، عاملاً رئيسياً من العوامل المكونة للواقع الاجتماعي ، ومجالاً رحباً للنزعات ، أو المصارعات ، أو العكس تماماً يكون مثابة مجال تتوافق

---

(١٧٣)

(١٧٤) مقدمة ابن خلدون ـ المرجع السابق ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .

(١٧٥)المرجع السابق ص ١٧٢-١٧٣ لمزيد الاطلاع ـ أنظر صفحات من ١٧٢ وحتى نهاية ١٧٥

فيه وتنتظم جميع القوى والمعطيات في الحياة الاجتماعية ، لأن السياسة والملك كما يقول ابن خلدون هي : (كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم . وأحكام الله في خلقه وعباده ، وإنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع ... فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة وأونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه ، فقد تهيَّأ للخلافة ، في العباد وكفالة الخلق ، ووجدت فيه الصلاحية لذلك ... فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الْمُلْكُ لمن وجدت له العصبية ، فإذا نظرنا في أهل العصبية وما حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي والأمم . فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر ، والقرى للضيوف وحمل الْكَلِّ وكسب المعدم والصبر على المكاره ، والوفاء بالعهد ، وبذل الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعه . وإجلال العلماء الحاملين لها والوقوف عندما يحددونه لهم من فعل أو ترك أو حسن الظن بهم ، واعتقاد أهل الدين والتبرُّك بهم ... والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتبذُّل في أحوالهم ، والانقياد للحق والتواضع للمسكين واستماع شكوى المستغيثين ، والتدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد ، وأمثال ذلك ، علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم)[١٧٦] .

---

(١٧٦) المرجع السابق ص ١٣٠ .

وبهذا الحكم تستقيم أمور الرعية ، وتحسن أحوالهم ، ويسود التآلف والتراحم فيما بينهم ، ويكون الناس جميعاً كتلة واحدة ويداً واحدة دفاعاً عن أنفسهم وعن الْمُلْكَ الذي يجهد علي توفير عوامل الاستقرار والأمان ، والعيش الكريم . والعكس تماماً فإذا فسدت أخلاق الملوك ، ومالوا إلى الدعة ، وتبعوا الملذات وشهوات أنفسهم، انقذعت الرعية ، وساءت أحوالها ، وانتشرت العداوات والبغضاء بين أفرادها ، ووقع الظلم والظلامة فيما بينها ، ويستعبد الغني الفقير ، ويقهر القوي الضعيف ، وتعم الفوضى ، وينتشر الفساد ، فيحق عليهم عندئذ غضب من الله تعالى ، حيث يزول الملك وأصحابه بظلمهم وفسادهم . يقول ابن خلدون في ذلك : (وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمّة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ، ويتبدل به سواهم ليكون نعياً عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك ، وجعل في أيديهم من الخير ، «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً» (١٧٧) .

ويمكن القول : أنه إذا صلح الملك صلحت الرعية ، وإذا فسد الملك فسدت الرعية ، لأن الناس على دين ملوكهم . يقول ابن خلدون «وتأمل سر قولهم ، العامة على دين الملك ، فإنه من بابه ، إذا الملك غالب لمن تحته ، والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه

---

(١٧٧) - المرجع السابق - ص ١٣٠ - أما الآية القرآنية - سورة الإسراء آية ١٦ .

اعتقاد الأبناء بآبائهم ، والمتعلمين بمعلميهم وا لله الحكيم»[١٧٨] .

وان الأنماط المعيشية كافة ، وبناها الاجتماعية بكافة ظواهرها الروحية والسياسية والأخلاقية ، والثقافية ، والاجتماعية هي جميعاً غير ثابتة في الزمان والمكان ، وإنما هي متحركة ومتغيرة برأي العلامة ابن خلدون ، وغير ثابتة ، بسبب وشائج الاتصال التي يتكون منها النسيج المتشابك لأي بناء اجتماعي مع نمطه المعيشي ، الذي يشكل الأرضية المادية ، التي يقوم عليها ذلك البناء الاجتماعي المتعدد الظواهر . يقول ابن خلدون : «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[١٧٩] .

ويرى ابن خلدون في الدولة . والمراحل التي تمر بها مثابة الكائن الحي، حيث يولد وينضج فيصير شاباً ، ثم يشيخ ، فيهرم فيموت . فيكون ابن خلدون في نظرته للدولة هذه التي شبهها بالكائن الحي ، مثابة المعلم الأول لكل من - كوزين ، ولاتزال - عندما ذهبا بفكرهما السياسي القائم على سياسة التوسع الأرضي ، حيث قالا : أن الدولة هي الكائن الحي ، الذي يتغير حجمه ، ومساحة جسمه حسب فترات العمر التي يمر بها ذلك الكائن الحي.

ويرى ابن خلدون أن أحوال الناس وأخلاقهم ، وحتى

---

(١٧٨) - المرجع السابق ص ١٣٣ .

(١٧٩) -المرجع السابق .

علاقاتهم الاجتماعية تختلف حسب المراحل الـتي تقطعهـا الدولـة في دائرة وجودها المغلقة . فيقـول : (إعلـم أن الدولـة تنتقـل في أطـوار مختلفة ، وأحوال متجددة ، ويكتســب القـائمون بهـا في كـل طـور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكـون مثلـه في الطـور الآخـر ، لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه)(١٨٠).

يميز ابن خلدون نوعين من الدول الناشئة :

١ – النوع الأول يشمل الدول التي تنشأ بحروب تشنها قوة خارجية على الدولـة الهرمـة وتنتهي باستيلاء القوة المهاجمة على الحكم .

٢ – النوع الثاني ويشمل الدول التي تنشأ من جراء تفكك الدولة واستقلال الولاة في المناطق البعيدة عن السلطة المركزية . ففي هذه الحالة تتمتع الدولة الناشئة بنوع من الاتصال السياسي والاقتصادي ، مع الدولة الأساس ذات السلطة المركزية ، ولا تشكل بنشوئها انقلابا سياسيا بالمعنى الكامل ، حيث يبقى يدعى في المساجد إلى الملك التام صاحب السلطة المركزية ، الذي صار يكتفي بدوره بذلك للوهن والضعف الذي دبّ في دولته التامة ، والتي ستتولد منها دول عديدة ، تتقاسم الأطراف البعيدة لتقطع أوصال الدولة الأم على المدى البعيد.(١٨١) .

---

(١٨٠) – مقدمة ابن خلدون ص ١٥٧ .

(١٨١) – مقدمة ابن خلدون ص ٢٦٧ وحتى ٢٧٢ .

ولذلك نجد ابن خلدون يركز اهتمامه على النوع الأول من الدول ، وتنشأ مثل هذه الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار كما يرى ابن خلدون في مقدمته وهي :

١ - الطور الأول هو طور الانتصار ، والتَغَلُّبُ الملكيُ الذي هو غاية العصبية . (ويتم فيه تأسيس الدولة، بانتزاع الملك من أيدي رجال الدولة السابقة ، وان هذا لايتم إلا بقوة العصبية الأكثر عدداً ، والأكثر بداوة . وينال صاحب الدولة الجديدة الملك بمعاضدة قومه وعصابته وظهرائه على شأنه . ولذلك يضطر إلى محاسنتهم ، ويعتمد عليهم . فيقول ابن خلدون : «إعلم أن صاحب الدولة ، إنما يتم أمره كما قلنا بقومه ، فهم عصابته والأظهر على شأنه ، وبهم يقارع الخوارج على دولته وجباية أمواله ، لأنهم أعوانه على الغلب ، وشركاؤه في الأمر ، ومساهموه في سائر مهماته)[١٨٢] . فيكون الملك في هذا الطور - طور الظفر بالبغية ، وغلب المدافع والممانع ، والاستيلاء على الملك ، وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها (صاحب الدولة أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية ، لا ينفرد دونهم بشيء . لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لا تزال بعد على حالتها)[١٨٣] .

---

(١٨٢) - مقدمة ابن خلدون - ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(١٨٣) - المرجع السابق ص ١٥٧ .

ويتوزع أفراد العصبية القبلية الحاكمة ، على مناطق البلاد التي أخضعوها لعصبيتهم بالقوة ، ويتولون إدارة شؤونها تحت إشراف السلطة الملكية . ويكون اتساع نطاق الدولة وقوتها على نسبة عدد القائمين بها وتماسكهم . وتبقى في هذا الطور العصبية المسيطرة متماسكة ، إذ يدرك أفرادها جميعاً فوائد تماسكهم ، ويتذكرون ما عانوه للوصول إلى الحكم . ولكن تعاون أهل العصبية الحاكمة لا يدوم طويلاً . لأن طبيعة الحكم القائم على القوة العصبية تحمل في طياتها بذور التنافس والتنازع .

٢ - الطور الثاني :

بعد أن ينال الملك الملك بمعاضدة قومه ، ينزع إلى الاستبداد ، ويسعى إلى الانفراد بالسلطة والمجد وحده دونهم جميعاً بعدما كان الحكم في الطور الأول من الظفر بالبغية، مشتركاً إلى حدٍّ ما بين الملك وبين قومه وعشيرته . فيقول ابن خلدون : (فمن الطبيعة الحيوانية خُلُقُ الكبر والأنفة ، فيأنف – صاحب الدولة – حيئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم ، ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر ، مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم .. فتجدع أنوف العصبيات وتفلج شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركة في التحكم وتقرع عصبيتهم عن ذلك ، وينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر ، لا ناقة ولا جملاً فينفرد بذلك المجد بكليته ، ويدفعهم عن مساهمته) (١٨٤) . ويصل

---

(١٨٤) – المرجع السابق ص ١٥٧

الأمر بالملك المنفرد بالسلطة إلى درجة الاستبداد ، والبطش ، والقتل ، ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينفرد به ، يأنف حينئذ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه(١٨٥) . لكن انفراد صاحب الدولة بالحكم لا يتم بسهولة ، وبغير منازعة مع الذين ساهموا في تأسيس الملك ، لأن هؤلاء بدورهم يحرصون على مكاسبهم ، مع مواصلة السعي إلى الاستمرار في مشاركته في المجد . فيحدث بينهم وبين الملك حالة من العداء ، بعدما كانوا ظهراءه ، (وكانوا يستطيعون الموت في بناء مجدهم ، ويؤثرون الهلكة على فساده ، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم ، واستأثر بالأموال دونهم ، فتكاسلوا عن الغزو وفشل ريحهم ، ورئموا المذلة والاستعباد) . وينقطعون عن مساعدته . هذا إذا لم يخرجوا عليه ويشقوا عصا الطاعة ، جرياً وراء مصالحهم الخاصة التي افتقدوها من جراء استبداد الملك وتفرده بالحكم .

ولا يستطيع صاحب الدولة أن يتغلب على المشاكل التي تعترضه ، بسبب تفرده بالحكم ، وبخاصة جزء من ظهرائه ، الذين استحالوا إلى أعداء له ، إلا عن طريق أولياء آخرين جدد من غير عصبيته ، (فإذا جاء الطور الثاني ، وظهر الاستبداد والانفراد بالمجد، دافعهم عنه بالراح ، صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه ، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدِّهم عن المشاركة ، إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم ،

---

(١٨٥) -- مقدمة ابن خلدون -- دار الشعب ص ١٥٠ .

فيكونون أقرب إليه من سائرهم) [١٨٦] . ويهتم صاحب الدولة عندئذ باصطناع الرجال ، (واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك ، لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه ، فهو يدافعهم عن الأمر ، ويصدهم عن موارده . ويردهم على أعقابهم ... ويكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة) [١٨٧] . ويعاني صاحب الدولة (من مدافعتهم وفعاليتهم ، مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد ، لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم ، وهذا يدافع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقلّ من الأباعد ، فيركب صعباً من الأمر) [١٨٨].

ويعطي الملك في طور الاستبداد والتفرد بالحكم ، الأولياء الجدد من غير جلدته المكانة الرفيعة في مفاصل دولته ، (فيكونون أقرب إليه من سائرهم ، وأخصَّ به قرباً واصطناعاً وأولى إيثاراً وجاهاً ، لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم ، والرتبة التي ألفوها في مشاركتهم ، فيستخلصهم صاحب الدولة ، ويخصهم بمزيد من التكرمة والإيثار ، ويقسم لهم ما للكثير من قومه ، ويقلدهم جليل الأعمال والولايات في الوزارة والقيادة والجباية ... ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعدواة السلطان ، فيضطغنون عليه ويتربصون به الدوائر ، ويعود وبال

(١٨٦) – المرجع السابق – ص ١٦٤ .

(١٨٧) – المرجع السابق – ص ١٥٧ .

(١٨٨) – المرجع السابق ص ١٥٧ .

ذلك على الدولة ، لأن ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن يُذْهب رسمها) [١٨٩] .

وتكتمل صورة الملك الاستبدادي ، في منع أفراد قومه من المشاركة والمساهمة في الحكم (وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة .وقد لايتم إلا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها . إلا أنه أمر لابد منه في الدول)[١٩٠] .

فالانفراد بالمجد من قبل صاحب الدولة ، ينحدر إذن من أصول راسخة في الطبيعة الإنسانية كما يرى ذلك ابن خلدون ، إذ يقول : (فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة ... ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر ، مع ماتقتضيه السياسة) [١٩١] ، ويشكل التفرد بالحكم أرضية لسلسلة من الأعمال والظاهرات الاجتماعية الاقتصادية ، لاتلبث أن ينعكس تأثيرها على الحكم نفسه ، ولكن هذا التأثير لايصبح واضحاً إلا بعد تطور طويل وعام .

٣ – الطور الثالث وهو طور الفراغ والدعة ، لتحصيل ثمرات الملك ، (لما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت ، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج ، وإحصاء النفقات والقصد فيها وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة ، والأمصار المتسعة ، والهياكل

(١٨٩) – المرجع السابق ص ١٦٤ .

(١٩٠) – مقدمة ابن خلدون – ص ١٤٩ .

(١٩١) – مقدمة ابن خلدون – ص ١٤٩ .

المرتفعة وإجازة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل وبث المعروف في أهله . هذا مع التوسع على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال ، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكتهم ، وإشاراتهم يوم الزينة ، فيباهي بهم الدول المسالمة ، ويرهب الدول المحاربة)[١٩٢] .

ويأخذ الناس في هذا الطور ، ينغمسون في ملذات العيش ، إذ يتطاولون في البنيان ويلبسون الحرير والرياش ، وتقل متاعبهم : (فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكفلونها في طلبه، وأثروا الراحة والسُّكون والدعة ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس . فيبنون القصور ، ويجرون المياه ، ويغرسون الرياض ، ويستحقون بأحوال الدنيا ويؤثرون الراحة على المتاعب ، ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ماستطاعوا ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم من أجيالهم)[١٩٣] .

إن هذا العيش الرغيد والانغماس في ملذاته ، يفرز مشكلات عدة على مستوى العمل والإنتاج والتبادل ، وعلى صعيد العادات والنزعات النفسية والأخلاقية ، مما يؤدي إلى تغير نظرة الفرد إلى الحياة والى المجتمع الذي يعيش فيه ، حيث تأخذ علاقات جديدة في

---

(١٩٢) – المرجع السابق – ص ١٥٧ .

(١٩٣) – المرجع نفسه – ص ١٥٠ .

النشوء وتمكنها التدريجي في ربط أفراد المجتمع على أرضية من وشائج العادات الجديدة ، التي تتباين مع عادات وأخلاقية النمط المعيشي المتسم بشظف العيش ، والأخلاق النبيلة ، التي كان يتحلى بها أسلافهم عندما كانوا يقاتلون من أجل الوصول بعصبيتهم إلى الحكم ، لأن اختلاف الناس في أحوالهم ، يعود إلى تباين نحلة المعاش فيما بينهم . ونتيجة للتأنق في مجالات الحياة كافة ، وبخاصة التأنق بجوانبها المادية ، يصار إلى إيجاد صنائع جديدة ، وحرف متخصصة لتلبية حاجات الإعمار ، ولتلبية حاجات التبادل في الأسواق ، ولتحويل المواد الخام إلى مواد قابلة للاستهلاك ، فترتفع أجور اليد العاملة لكثرة الطلب عليها ، وخاصة اليد العاملة الماهرة، وهذا يقود إلى ارتفاع في أسعار الحاجيات ، لكن ابن خلدون لم يغب عن فكره مايترتب على كثرة الإعمار في المدينة ، ومايطرأ على ساكنيها من حياة الترف والرخاء ، من ظهور عادات وتقاليد وأخلاق جديدة أقرب إلى الخلاعة ، لبعدهم عن الحشمة ، وعن القيم المثلى، وابتعاد عن الحدود التي لم يأمر الشرع بتطبيقها وعدم تجاوزها ، فقط ، وإنما أشار إلى ظاهرة تلوث الهواء وفساده ، كظاهرة بيئية ملوثة ، مما يؤدي إلى جعل نسبة الوفيات في أكثر من مثيلاتها في الأرياف ، ولم يشر إلى تلوث البيئة أحد قط من قبله . يقول في ذلك : (وأما كثرة الموتان : فلها أسباب ... أو وقوع الوباء ، وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة مايخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة . و إذا أفسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائماً فيسري الفساد إلى مزاجه . فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة . وهذه هي الطواعين وأمراضها

مخصوصة بالرئة . وإن كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف ، فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك . وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره في آخر الدولة) [١٩٤] .

و لم يكتف ابن خلدون بالتنبيه من مضار العمران ومن تطاول في البنيان ، وقلة في الحدائق وشدة تلاصق الأبنية وماينجم عن ذلك من أمراض في جهاز التنفس فقط ، وإنما وضع الحل لهذه المشكلة البيئية الملوثة لازدحام البنيان ، وذلك بالتقيد بمخطط عمراني يتوفر فيه المساحات الخالية من البناء ، وتوفر الشوارع العريضة ، وتوفر المساحات الخالية من البناء حول كل بناء ، ليتوفر الهواء النظيف ، فتقل الأمراض وتتحسن صحة الناس . فهو يقول : (ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ، ليكون تموج الهواء يذهب مما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات ، ويأتي بالهواء الصحيح ولهذا أيضا فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير) [١٩٥] .

ويعزو ابن خلدون ارتفاع الأسعار والأجور لأصحاب الحرف، وبخاصة ذوي الأيدي الماهرة ، التي تقوم بصنع الآلات والأدوات ،والأواني التي يحتاج إليها كل من أهل البدو والحضر فيقول : (وأما الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة : الأول كثرة الحاجة فكان الترف في

---

(١٩٤) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٢٧١ – ٢٧٢ .

(١٩٥) – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – ص ٢٧٢ .

المصر بكثرة عمرانه ، والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها ، والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم والى استعمال الصنائع في مهنهم ، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها ، فيعتز العمال والصناع وأهل الحرف وتغلو أعمالهم) [١٩٦] .

ونتيجة لارتفاع أسعار الحاجيات في المدينة ، ولكثرة التبذير ، والإسراف من قبل ساكنيها ، بسبب توفر الملذات الدنيوية وكمالياتها ، يكون غالبية هؤلاء السكان في حالة من الفقر الدائم . يقول ابن خلدون : (ان المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجاته ثم تزيدها المكوس غلاء لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذ ، كما تقدم ، والمكوس تعود على البياعات بالغلاء ، لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ماينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم ، فيكون المكس داخلاً في قيمة المبيعات وأثمانها ، فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف ، ولايجدون وليجة عن ذلك ، لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإملاق والخصاصة ، ويغلب عليهم الفقر، ويقلُّ المستامون ، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة . وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف ، وهذه مفسدات المدينة على العموم في

(١٩٦) - المرجع السابق - ص ٣٢٧ - ٣٢٨ .

الأسواق والعمران) [١٩٧] . ومن الحقائق الثابتة التي يؤكدها ابن خلدون ، هو إهمال الحاكم للأطراف البعيدة من مركز دولته ، (لأن جلَّ اهتمامه يكون بمركز دولته وماقرب من الأرض إلى أن ينتهي الجفوف على البعد) [١٩٨] .

إن هذا الطور هو آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة . لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بارائهم بانون لعزهم ، موضحون الطرق لمن يأتي بعدهم .

٤ً – الطور الرابع ، وهو طور ((القنوع والمسالمة)) . ويكون ، ((صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بني أولوه، سلماً لأنظاره الملوك وأقتاله ، مقلّداً للماضين من سلفه ، فيتبع آثارهم حذو النّعل بالنّعل . ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء ، ريرى في الخروج عن تقليدهم فساد أمره ويعتقد أنهم أبصر بما بنوا من مجده) [١٩٩] . فيترك التعب والكد في توسيع الصيت والمجد ، وينصرف إلى التنعم من نعم الحالة التي ورثها من أجداده .

٥ً – الطور الخامس ، هو طور الإسراف ، ويكون (صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه ، في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته ، وفي مجالسه ، واصطناع أخدان السّوء وخضراء الدِّمنْ ، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لايستقلون

(١٩٧) – المرجع نفسه – ص ٣٣٥ .

(١٩٨) – المرجع نفسه ص ٣٣٦ .

(١٩٩) – المرجع نفسه ص ١٥٧ – ١٥٨ .

> يحملهـا ولايعرفـون مايـأتون ويـذرون منهـا ، مستفسداً لكبار الأولياء من قومه ، وصنائع سلفه، حتى يضطغنوا عليه ويتخاذلوا عن نصرته ، مضيّعاً من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته ، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده . فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون ، وهادماً لما كانوا يبنون . وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لاتكاد تخلص منه . ولايكون لها معه برء إلى أن تنقرض)(٢٠٠) .

إن تزايد حاجات السلطان في هذا الطور إلى مجال الأبهة والبذخ ، يتطلب إنفاقاً متزايداً ، وتزايد الإنفاق يتطلب تزيداً في الجباية . ولايتم هذا إلا بإثقال كاهل الرعية ، بفرضه ضرائب جديدة . وبدلاً من أن يكتفي الحاكم بما تدرُّ عليه جباية الضرائب والمكوس ، نجده ، يزاحم الرعية في تحصيل أقواتهم ، إذ يجد نفسه مدفوعاً إلى إقامة مشاريع زراعية وتجارية على حسابه الخاص ، ظنّاً منه أن هذا التصرف سيؤمن له حاجته من المال ، الذي يبذره في مظاهر الترف والجاه على نفسه ، وحاشيته ،وبطانته في الحكم ، من أولياء الأمور والجند وقادتهم . لكنه بعمله هذا يسبب ضرراً لرعاياه، متعدد الوجوه . فيقول ابن خلدون في ذلك : (إعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصَّر الحاصل جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها ،

---

(٢٠٠) – المرجع نفسه – ١٥٨ . وان خضراء الدِّمن : هم أصحاب المظاهر الخادعة في منبت السوء .

واحتاجت إلى مزيد من المال والجباية ، فتارة توضع المكوس ، وتارة بمقاسمة العمال والجباة ، وامتكاك عظامهم، لما يرون أنهم قد حصلوا على شيء من أموال الجباية لايظهره الحسبان ، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية ، لما يرون الفلاحين والتجار يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم ، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال . فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق ، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد فهذا غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة :

فأولاً مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وعدم تيسير أسباب ذلك ، فإن الرعايا متكافئون ، في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب ، وإذا رافقهم السلطان في ذلك ، وماله أعظم كثيرا منهم ، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته ، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد) (٢٠١)

ويؤكد ابن خلدون أن السلطان ، عليه بتنمية أمواله عن طريق الجباية العادلة وحدها لايكلف الرعية أمراً فوق طاقتهم . (واعلم أن السلطان لاينمي ماله ولايَدُرُّ مَوْجُودَهُ إلا الجباية وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال ، والنظر لهم بذلك ، فبذلك تبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال

---

(٢٠١) – مقدمة ابن خلدون – ص ٢٥٠ – ٢٥٢ .

امتكاك : امتصاص ـ امتكَّ : امتصه – : مَكَّهُ : مَك : مص .

وتنميتها ، فتعظم منها جباية السلطان . وأما غير ذلك من تجارة أو فلح ، فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة)[٢٠٢]

ونتيجة لنقص الأموال التي تعود الجباية بها على السلطان ، تقل الأموال بين يديه وتقل عطاياه ،وتقل نفقات من كانوا يشكلون سوق التصريف لمنتجات الزراعة والصناعة ، فيقل الطلب ويكثر العرض ، ويحصل الكساد ، وتقل الأرباح ، وتقل الجباية ، فيسعى السلطان والحالة هذه إلى اتباع سياسة الظلم والعدوان على أموال الناس ، وانتهابها من أيديهم . فيقعد الناس عن السعي ، بمقدار الاعتداء على أموالهم . (فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران ، وانتقضت الأحوال، وابذعَرَّ (تفرقوا) الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها . فخفَّ ساكن القطر، وخلت دياره ، وضربت أمصاره ، واختلَّ باختلال حال الدولة والسلطان ، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها).[٢٠٣]
ويوضح ابن خلدون عوامل الخلل التي تطرأ على الدولة في ركنيها الأساسيين وهما الشوكة ، والعصبية (الجند) ، والمال، الذي هو قوام أولئك الجند وإقامة مايحتاج إليه الملك من الأحوال ، و إذا طرق الخلل الدولة ، طرقها بهذين الأساسيين ، فيستفحل أمرهما، وتأخذ الدولة بالضعف ، والانغماس التدريجي في حياة الدعة

(٢٠٢) – المرجع نفسه – ص ٢٥٢ .

(٢٠٣) – المرجع نفسه ص ٢٥٥ .

والترف ، إلى أن يصبح المال المحيي لايفي بالنفقات وحياة البذخ للسلطان ، فيسلك طرقاً فيها من الظلم ، والجور لتحصيل الأموال لكن الأحوال تزداد سوءاً . (ثم لايزال أمر الدولة كذلك وهي تتلاشى في ذاتها ، شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء ، إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور) (٢٠٤) . وتعظم ثروات جباة الدولة ، لكون الأموال بأيديهم ، ويعلو جاههم ، فيصادر الملك أموالهم ، وتعم جباة الأموال النكبات إلى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم ، ومن ثم يأخذ السلطان المال من أهل الثروة من الرعايا بالقوة وبغير وجه الحق ويكون الوهن في هذا الطور ، (قد لحق الشوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر ، فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال ، ويراه أرفع من السيف لقلة غنائه ، فتعظم حاجته إلى الأموال ، زيادة على النفقات وأرزاق الجند ولايغنى فيما يريد . ويعظم الهرم بالدولة ويتجاسر عليها أهل النواحي ، والدولة تنحل عراها في كل طور من هذه ، إلى أن تفضي إلى الهلاك ، وتتعرض لاستيلاء الطلاب . فإن قصدها طالب انتزعها من أيدي القائمين بها ، وإلا بقيت وهي تتلاشى إلى أن تضمحل كالذبال في السِّراج إذا فنى زيته وطفئ . وا لله مالك الأمور ، ومدبر الأكوان ، لاإله إلا هو) (٢٠٥) .

وعلى ماسبق فإننا نخلص إلى الآتي :

---

(٢٠٤) - مقدمة ابن خلدون - دار الشعب - ص ٢٦٤ -

(٢٠٥) - المرجع نفسه - ص ٢٦٥ .

إن العلامة ابن خلدون لم يترك صغيرة ولا كبيرة ، من أحوال الناس الاجتماعية ، والاقتصادية والثقافية والأخلاقية والسياسية إلا ونظر فيها ، نظرة العالم الواسع الأفق والاطلاع ، على كل من البناء الاقتصادي والاجتماعي ، للمجتمعات الإسلامية ، التي عاصرها ، فكانت المقدمة مثابة سجل تاريخي اجتماعي أحفوري لأحوال الناس في تلك الحقبة التاريخية . وقد جاءت المقدمة سراجاً تشريحياً وافيا عن الأوضاع المعيشية كافة ، التي لم تكن ثابتة ، وإنما متغيرة بتغير نحلة الناس ومعاشهم . ووضع ابن خلدون إصبعه على كل داء اجتماعي ومعيشي ، كطبيب اجتماعي عارف أسباب الداء ، وأعراضه ، وواصفاً الدواء .

فكانت مقدمته ملحمة أنتروبولوجية شاملة ومتكاملة عن الإنسان والمجتمع نشأة وتطوراً ، من حال إلى حال نتيجة لعوامل ذاتية تكمن فيهما . إذ كانت مقدمته محاولة أنتربولوجية جادة وفريدة في زمانها ، لانشعاب واتساع المعلومات التي جاءت فيها , والتي تعد أساساً لكافة فروع علم الأنتروبولوجيا (علم الإناسة)، للوصول إلى وضع قوانين عامة وشاملة تتحكم في مسيرة المجتمعات الإنسانية نشأة وتطوراً من حال إلى حال . فيكون بهذا هو الأسبق الذي قال بتطور البناء الاجتماعي وعدم ثباته قبل علماء التطور الاجتماعي في أوربا من أمثال – سبنسر – و – دوركهايم – وغيرهما ، بعدة قرون .

مراجع الفصل الرابع

المصادر : ١ – القرآن الكريم

المراجع :

١ – إخوان الصفا – رسائل إخوان الصفا (المجلدات : ١ – ٢ ٣ ٤)
٢ – ابن خلدون – مقدمة ابن خلدون – دار الشعب – القاهرة –
٣ – ابن حزم الأندلسي – رسالة مراتب العلوم –
٤ – ابن حزم رسائل ابن حزم
٥– ابن حزم – المحلّى – الجزء العاشر – ٦٣١ – مسألة ١٨٠٤
٦ – ابن حزم – الطوق .
٧ – ابن حزم – الفصل في الملل والأهواء والنحل
٨ – الشيخ أحمد الدمنهوري – النفع الغزير في صلاح السلطان والوزير – مخطوط
٩ – أبو النصر الفارابي – آراء أهل المدينة الفاضلة .
١٠ – أبو النصر الفارابي – السياسات المدينة (ضمن مجموعة) للفارابي .
١١ – أبو النصر الفارابي – عيون المسائل .
١٢ – أحمد أمين – ظهر الإسلام .
١٣ – إبن قيم الجوزية – الطرق الحكمية في وصف السياسة الشرعية.
١٤ – ابن تيمية – الحسبة في الإسلام .
١٥– ابن تيمية – السياسة الشرعية .
١٦ – الجويني إمام الحرمين – مخطوط غياث الأمم – مخطوط .

١٧ – إبن طباطبا – الفخري في الآداب السلطانية – مطبعة الموسوعات بمصر .
١٨ – حنّا الفاخوري – د . خليل الجر – تاريخ الفلسفة العربية – بيروت – لبنان .
١٩ – دور كهايم – التربية الأخلاقية – ترجمة الأستاذ الدكتور محمد بدري – مراجعة – الأستاذ الدكتور – علي عبد الواحد وافي – القاهرة – مكتبة مصر
٢٠ – الإمام الشاطبي – الموافقات
٢١ – عبد الله بن مسكويه – تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان
٢٢ – عبد الله بن مسكويه – الفوز الأصغر – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت لبنان
٢٣ – علي أحمد الشيرازي تحفة الملوك والسلاطين – مخطوط .
٢٤ – الإمام الغزالي – المستصفى في علم الأصول .
٢٥ – الكيساني . بدائع الصنائع .
٢٦ – الماوردي – الأحكام السلطانية – دار الكتب العلمية – بيروت .
٢٧ – الماوردي – نصيحة الملوك .
٢٨ – الشيخ محمود شلتوت – عقيدة وشريعة .
٢٩ – محمد أركون – الإسلام والأخلاق والسياسة – منشورات اليونسكو – مع معهد الإنماء العربي – باريس – بيروت .

الفهـــرس

■

عبد الله الجباوي ، د. علي ،

الفكر الانتروبولوجي في التراث الفكري العربي ، دراســـة ،

الطبعة الأولى ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٩٦،

٥٢٨ ص ، قياس ٥ر١٧ × ٢٥ سم

*

مطبعة اتحاد الكتاب العرب

٢٠٠٠/١٢/١٩٩٦

اتحاد الكتاب العرب

ARAB WRITERS UNION

DAMASCUS دمشق

اتحاد الكتاب العرب
ARAB WRITERS UNION
DAMASCUS : دمشق

هذا الكتاب:

بحث علمي منهجي يتناول بتفصيل علم الأنثروبولوجية الأنسية وتاريخه وتطبيقاته في الفكر الإسلامي العربي، ويفرد الباحث دراسة وافية حول نظرية النشوء والارتقاء عبر تأويلاتها الأولى، وبذرتها الفكرية الأولى لدى المفكرين العرب، والوقوف عند العالم الطبيعي وتأثيره على البشر عضويا واجتماعيا وثقافيا مما هو وارد في التراث الفكري العربي.

كما تشمل الدراسة على حديث حول نشوء الدولة والسلطة، والبناء الاجتماعي والاقتصادي، والمراحل التي مر بها مفهوم الدولة

السعر داخل القطر ٢٧٥ ل . س
السعر خارج القطر ٣٥٠ ل . س

مطبعة اتحاد الكتاب العرب
دمشق